

اقتبال اور الہ آباد



علی احمد فاطمی

اقبال اور الہ آباد

علی احمد فاطمی

Iqbal aur Allahabad

By - Prof. A. A. Fatmi

Price - 250/-

Published by - Idarai Naya Safar,

68 Mirza Ghalib Rd. Allahabad.

اشاعت -	۲۰۱۰ء
تعداد -	۵۰۰
قیمت -	۲۵۰
ناشر -	ادارۂ نیا سفر، ۶۸ مرزا غالب روڈ، الہ آباد
کمپوزنگ -	نعیم السحر صدیقی / شارپ ٹریک کمپیوٹرز
سرورق -	شاداب مسیح الزماں

ملنے کا پتہ

ادارۂ نیا سفر

۶۸، مرزا غالب روڈ

M- 09415306239

ہندوپاک کے دو معتبر و محترم اقبال شناس
 پروفیسر عبدالحق (ہند)
 ڈاکٹر احمد جاوید (پاک)

کے نام

جنہوں نے مجھے مطالعہٴ اقبال کی جانب گامزن کیا
 اور

فراہمی مواد میں غیر معمولی معاونت فرمائی۔

فہرست

- | | | |
|-----|---|---|
| 7 | ص | ۱۔ اقبال اور الہ آباد |
| 29 | ص | ۲۔ خطبہ الہ آباد: ایک تجزیہ |
| 52 | ص | ۳۔ اقبال کی عصری معنویت |
| 64 | ص | ۴۔ اقبال کی آفاقیت پر چند باتیں |
| 76 | ص | ۵۔ اقبال کی مقامیت پر چند باتیں |
| 89 | ص | ۶۔ آل احمد سرور کی اقبال شناسی |
| 115 | ص | ۷۔ محمد علی صدیقی بحیثیت اقبال شناس |
| 133 | ص | ۸۔ اقبال کی نظم: والدہ مرحومہ کی یاد میں |
| 141 | ص | ۹۔ لینن خدا کے حضور میں۔ تجزیہ |
| 148 | ص | ۱۰۔ اقبال اور سردار کے فکری و تخلیقی رشتے |
| 162 | ص | ۱۱۔ علامہ اقبال پر فراق کا ایک مضمون |
| 180 | ص | ۱۲۔ اقبال پر چند نئی کتابیں |

کتاب سے پہلے

مجھے شعرِ فہمی کا دعویٰ نہیں، اقبال فہمی کا تو بالکل ہی نہیں۔ تاہم علم و ادب اور تنقید و تحقیق کی دنیا سے تعلق ہونے نیز مدرس ہونے کی وجہ سے بہت کچھ نہ چاہتے ہوئے بھی پڑھنا پڑتا ہے۔ مطالعہ اقبال کی طرف میرا ذہن اُس وقت گیا جب میرے بعض بزرگ اور اساتذہ بتاتے ہیں کہ کلکتہ جاتے ہوئے مرزا غالب نے الہ آباد میں بھی قیام کیا لیکن پتہ نہیں چلتا کہ کہاں قیام کیا اور اُن پر کیا گزری کہ وہ اپنے خطوں میں الہ آباد سے غفا نظر آتے ہیں۔ اسی طرح یہ بھی پتہ نہیں چلتا کہ الہ آباد میں میرا نہیں آئے لیکن کہاں آئے اور کہاں مرثیہ خوانی کی۔ ان دونوں کے بارے میں بس قیاس ہی قیاس ہے۔ علامہ اقبال کے بارے میں معلوم ہوا کہ وہ بھی الہ آباد آئے اور کئی بار آئے۔ ۱۹۳۰ء کی آمد تو تاریخی ثابت ہوئی۔ لیکن اُس کی تفصیل نہیں ملتی تھی۔ مجھے فکر ہوئی کہ کل کو اقبال کی آمد پر بھی دُھند نہ پڑ جائے اس لئے کم از کم اقبال کی آمد کو مستند و معتبر بنا دیا جائے اس لئے میں تلاش میں لگ گیا۔ اسی تحقیق و تلاش میں مجھے خطبہ الہ آباد کی اصل کاپی جو کہ انگریزی میں ہے مل گئی ساتھ ہی اُس کے اردو ترجمے بھی۔ میں نے اقبال پر پہلا مضمون خطبہ الہ آباد کے متن پر لکھا۔ اُنھیں دنوں پروفیسر آفاق احمد نے بھوپال کے اقبال مرکز کی طرف سے دعوت دی، یہ مقالہ وہیں پڑھا گیا اور پسند کیا گیا جس سے حوصلہ افزائی ہوئی۔ ممتاز اقبال شناس پروفیسر عبدالحق کی شفقتیں، قربتیں میسر آئیں۔ اُنھوں نے کشمیر یونیورسٹی کے اقبال انسٹی ٹیوٹ سے متعارف کرایا۔ اس کے ڈائریکٹر پروفیسر بشیر احمد نحوی نے کئی بار سمیناروں میں مدعو کیا۔ اکثر مقالے وہیں کے لئے لکھے گئے۔ اس درمیان جناب احمد جاوید معاون ڈائریکٹر اقبال اکادمی لاہور سے بھی رابطے بنے۔ اُنھوں نے بھی میری ہمت افزائی کی اور اکادمی کی کتب سے نوازا۔ مقالات کی تعداد جب خاطر خواہ ہو گئی تو میں نے دو نظموں کے تجزیے اور چند نئی کتابوں پر تفصیلی تبصرے شامل کر کے اسے کتابی شکل دے دی۔

اس کتاب کا پہلا مضمون جو اس کتاب کا عنوان بھی ہے کسی سمینار میں نہیں پڑھا گیا کافی تحقیق اور اشہاک کے بعد لکھا گیا ہے۔ مجھے یہ مضمون پسند ہے اسی لئے میں نے اسی کو کتاب کا عنوان قائم کر دیا۔ ایک بات اور۔ مطالعہ اقبال کے اسی دور میں ہم چند دوستوں نے مل کر الہ آباد میں اقبال اکادمی کی تشکیل کر دی۔ اس اکادمی کے جتنے بھی عہدیداران اور ممبران ہیں سب کہ سب اقبال فہم اور ادب نواز ہیں۔ مجھے اُن سے بھی بڑی مدد ملی۔ اقبال سے متعلق جب بھی کوئی نیا مقالہ لکھتا پہلے ان دوستوں کو سُناتا۔ یہ سب پاس کر دیتے۔ مفید مشورے دیتے تب وہ آگے بڑھتا۔ ان احباب میں سید محمد علی کاظمی، شاہ محمود رنز، عبدالقادر جعفری، مظہر الحق، ابواللیث صدیقی، مسرت حسین، تحسین عثمانی، شاہ آفتاب احمد، حسنین اختر، فخر الکرم وغیرہ خاص ہیں۔ ان میں سے بیشتر احباب پیشے سے وکیل، ڈاکٹر، انجینئر یا تاجر ہیں لیکن غیر معمولی شعری و ادبی ذوق رکھتے ہیں۔ خدا ان سب کو سلامت رکھے۔ میں ان مقالات کو پوری عاجزی اور انکساری کے ساتھ پیش کر رہا ہوں۔ یہ تنقید نہیں ہے بس اس عظیم شاعر، مفکر و دانشور کے تیس خراج عقیدت ہے۔ اقبال کو نئے تناظر میں سمجھنے کی ایک ادنیٰ سی کوشش ہے۔ ”گر قبول افتد زہے عز و شرف“

علی احمد قاسمی

اکتوبر ۲۰۱۰ء

شعبہ اردو

الہ آباد یونیورسٹی

اقبال اور الہ آباد

علامہ اقبال کا الہ آباد سے گہرا تعلق تھا اس کی پہلی وجہ تو اکبر الہ آبادی تھے۔ اکبر عمر میں اقبال سے بڑے تھے اور اُس عہد کے نہایت شہرت یافتہ، منفرد و ممتاز شاعر۔ اُن کی شاعری کا مخصوص طنزیہ و مزاحیہ رنگ اور قوم سے اُن کی سنجیدہ اور والہانہ محبت اقبال کو پسند آتی تھی۔ ممتاز اقبال شناس پروفیسر عبدالحق اپنے ایک مضمون میں لکھتے ہیں:

”اکبر اور اقبال معاصر ہی نہیں ایک دوسرے کے مدوح بھی تھے۔ دونوں کے مکاتیب میں ایک دوسرے سے گہری اور پُر خلوص عقیدت کا عکس و اظہار موجود ہے۔ ۱۹۱۱ء میں اکبر کو چوٹ لگی تو اقبال نے نادیدہ دوست کو لکھا تھا۔ ”میں تو آپ کو اس نگاہ سے دیکھتا ہوں جس نگاہ سے کوئی مرید اپنے پیر کو دیکھتا ہے۔ وہی محبت و عقیدت اپنے دل میں رکھتا ہوں۔“ دوسری طرف ۱۹۱۲ء میں اقبال کی نظم ”شع و شاعر“ شائع ہوئی تو اکبر نے خراج تحسین پیش کیا۔

اس نظم کا نقطہ نقطہ ہے منبع نور

ہر حرف سے ہے تجلی حق کا ظہور

اوج ملکوت کا ہے عالم ہر لفظ

ہر بیت اقبال کی ہے بیت المعمور

اکبر نے اقبال پر ایک نظم بھی لکھی۔ والدہ اقبال کی رحلت پر اکبر نے

قطعہ تاریخ لکھا جو لوح مزار پر کندہ ہے۔ ۱۹۲۱ء میں جب اکبر کا انتقال ہوا تو اقبال نے ایک پُر سوز مرثیہ لکھا۔۔۔

(اقبال: شاعر رنگیں نوا، ص ۱۸۹)

دوسری وجہ گنگا جمنی تقدیس اور الہ آباد کی مخصوص سیاسی تحریک و تاریخ ہو سکتی ہے۔ علامہ الہ آباد چار بار آئے۔ ۱۹۱۳ء میں دو بار، ۱۹۲۰ء میں ایک بار اور آخری بار دسمبر ۱۹۳۰ء میں تشریف لائے۔ چوتھی بار کا الہ آباد آنا تاریخی ثابت ہوا۔ اس بار وہ مسلم لیگ کی دعوت پر خصوصی مہمان مقرر کی حیثیت سے تشریف لائے اور یادگار سالانہ خطبہ پیش کیا۔ خطبہ کے متن اور مواد سے متعلق راقم الحروف نے ایک الگ تفصیلی مضمون میں جائزہ لیا ہے۔ اس مضمون میں علامہ کی الہ آباد آمد، قیام، جلسہ کی روداد وغیرہ کا مختصر تحقیقی و تاثراتی جائزہ پیش کیا گیا ہے۔

کل ہند مسلم لیگ کا یہ سالانہ جلسہ جو ۲۹-۳۰ دسمبر ۱۹۳۰ء کو الہ آباد میں منعقد ہوا۔ دراصل اس کو پہلے لکھنؤ یا بنارس میں ہونا تھا لیکن بعض ناگزیر اسباب کے تحت انتظام کاروں اور لیگ کے عہدیداروں نے اسے الہ آباد میں کرنا مناسب سمجھا۔ حالانکہ دہلی اور بمبئی کے بعض ذمہ داروں نے الہ آباد کے انتظامات سے بے اطمینانی ظاہر کی تاہم اب اسے ٹالنا یا کسی اور شہر میں کرنا مناسب نہ سمجھا۔ ندیم شفیق ملک اپنے مضمون ”علامہ اقبال کا سفر الہ آباد“ میں لکھتے ہیں:

”لکھنؤ اور بنارس میں اجلاس منعقد کرنے کا اعلان کر کے ملتوی کرنے

کے بعد مولوی یعقوب اب تیسرے التوا کے حق میں نہیں تھے چنانچہ ۲۲

دسمبر ۱۹۳۰ء کو مولوی یعقوب نے شمس الحسن کو کنسل لیگ کا ایجنڈا

درست کر کے روانہ کرتے ہوئے انھیں ہدایت کی کہ اس کو جاری

کرنے کے بعد وہ فوراً الہ آباد چلے آئیں اور وہاں ہونے والے

انتظامات سے انھیں جلد مطلع کریں۔ اجلاس کی حتمی تاریخیں طے نہ

ہونے پر مولوی یعقوب نے اظہار تشویش کرتے ہوئے لکھا کہ حاجی محمد

حسین نے تاریخ مقرر کرنے میں بڑی گڑبڑ کر رکھی ہے۔ علامہ اقبال

چاہتے ہیں کہ ۳۱ دسمبر کو واپس لاہور پہنچ جائیں، اس لحاظ سے پہلا

اجلاس ۲۸ دسمبر کی سہ پہر کو ہونا چاہئے اور باقی دو اجلاس ۲۹ دسمبر کو کر کے اسی شام کو جلسہ ختم کر دیا جائے، بہر حال اجلاس کی تاریخوں کے سلسلے میں علامہ اقبال اور مولوی محمد یعقوب کی خواہشات پوری نہ ہو سکیں۔“

مولوی یعقوب کی دلچسپی اور تحریک سے پروگرام میں تیزی آئی اور ۲۵ دسمبر ۱۹۳۰ء کو ”انقلاب“ اخبار میں خبر شائع ہوئی کہ مسلم لیگ کا اجلاس ۲۹-۳۰ دسمبر کو الہ آباد میں علامہ اقبال کی صدارت میں ہوگا۔ اخبار میں یہ اپیل بھی کی گئی کہ مسلمانان ہند اس اجلاس میں ضرور شرکت کریں۔ پھر یہ بھی ہوا کہ مسلم لیگ کا دہلی کا دفتر ایک ہفتہ کے لئے الہ آباد میں منتقل کر دیا گیا۔ اخبار میں یہ بھی شائع ہوا کہ علامہ اقبال ۲۹ دسمبر کو سیٹھ عبداللہ ہارون جو ان دنوں کراچی میں ایم ایل اے تھے کے ساتھ پنجاب میل سے الہ آباد پہنچیں گے۔ ”انقلاب“ اخبار کے نمائندے نے ۲۹ دسمبر کو الہ آباد سے مسلم لیگ کے اجلاس کی تیاریوں کا آنکھوں دیکھا حال کچھ اس طرح پیش کیا:

”مسلم لیگ کے اجلاس کے انتظامات تقریباً مکمل ہو چکے ہیں۔ مولوی یعقوب تشریف لے آئے ہیں۔ تنظیم اور لیگ کے دفتر ۲۷ دسمبر سے کھل چکے ہیں۔ لیگ کونسل کا اجلاس ۲۸ دسمبر کو ہوگا جب کہ پہلا کھلا اجلاس ۲۹ دسمبر کو ۸ بجے صبح مجید یہ اسکول کے باہر میدان میں منعقد ہوگا۔ مندوبین کے قیام کا انتظام بھی مجید یہ اسکول میں کیا گیا ہے۔ ۲۹ دسمبر کو ایک بجے بعد دوپہر کشتیاں شروع ہوں گی، جو پورا دن جاری رہیں گی۔ علامہ اقبال اور عبداللہ ہارون جب پنجاب میل سے وارو ہوں گے تو انھیں ریلوے اسٹیشن سے جلوس کی شکل میں لایا جائے گا جو شہر بھر سے ہوتا ہوا نواب محمد یوسف کے مکان پر ختم ہوگا جہاں دونوں صاحبان فروکش ہوں گے۔“

(بحوالہ مضمون ندیم شفیق ملک)

اس تحریر سے یہ علم ہوتا ہے کہ مسلم لیگ کے اس تاریخی اجلاس کو پہلے مجید یہ اسلامیہ

کالج کے میدان میں ہونا تھا کہ منتظمین کو اندازہ تھا کہ علامہ کو دیکھنے اور سننے کے لئے سامعین اور شائقین کا غیر معمولی مجمع ہو سکتا ہے۔ ویسے اُن دنوں الہ آباد میں اس نوعیت کے بڑے جلسے شہر سے قدرے الگ میوہل میں ہوا کرتے لیکن علامہ اقبال کے شایان شان استقبال اور انتظام کے پیش نظر مجید یہ اسلامیہ کالج کے میدان کے بارے میں سوچنا پڑا لیکن تمام اعلانات اور شہرت کے بعد منتظمین نے اچانک یہ جگہ بھی بدل دی اور اس اجلاس کا، ہتمام شہر کے وسط محلہ یا قوت گنج کی ایک عمارت ”دوازہ منزل“ میں کر ڈالا۔ ایسا دفعتاً کیوں ہوا اس کے ٹھوس اسباب تو معلوم نہیں ہوتے سوائے اس کے کہ مسہم بیگ ان دنوں ایک حساس تنظیم واقع ہو چکی تھی اور یہ خصوصی جلسہ اس سے بھی زیادہ حساس نوعیت کا ہو سکتا تھا۔ دوسرے یہ کہ کمزور نظم و ضبط کے سبب شرکاء کی تعداد کم ہو جانے کا بھی اندیشہ تھا۔

شیر شاہ سوری کی بنوائی ہوئی لمبی سڑک گرانڈ ٹریک روڈ جب الہ آباد شہر سے گزرتی ہے تو ٹھیک اس کی گھنی آبادی اور پرانے بازار جسے ”نحاس کہنہ“ کہتے ہیں، بالکل لپ سڑک ”دوازہ منزل“ واقع ہے۔ اس دو منزلہ عمارت کو کافی عرصہ قبل شیخ میر بخش نے بنوایا تھا جن کا تمباکو کا کاروبار تھا۔ شہر میں یہ خاندان تمباکو و اما خاندان کے نام سے جانا جاتا تھا۔ محنت رزمن اپنے ایک مضمون ”دوازہ منزل سے منزل پاکستان تک“ میں ایک جگہ لکھتے ہیں:

”عمارت کا نام دوازہ منزل اس لئے رکھا گیا کہ اس کے صحن یا ہال کے چاروں طرف ۱۲ دروازے برآمدے میں کھلتے تھے۔ یہ ایک کھلا ہوا وسیع صحن ہے جس کے چاروں طرف گیلریاں یا برآمدے ہیں۔ ان میں کنگورے دروازے ہیں۔ یہ عمارت تمباکو و اماں کی رہائش اور بزنس کے لئے استعمال ہوتی تھی۔ اہل خاندان اوپر کی منزل میں رہتے تھے اور نیچے دوکانیں اور گودام وغیرہ تھے۔“

جس زمانے میں علامہ اس منزل میں تشریف لائے اس وقت شیخ میر بخش کے پوتے رحیم بخش اس کے مالک تھے۔ رحیم بخش پڑھے لکھے انسان تھے اور عالموں و صوفیوں کے درمیان صحبت اختیار کرتے تھے۔ ان کا شمار شہر کے معززین میں ہوتا تھا۔ اس جلسہ کے اہتمام میں بھی وہ شامل

تھے اور انھیں کی تجویز پر یہ جلسہ اسلامیہ کالج کے بجائے دوازہ منزل میں منعقد کیا گیا۔ اس کی دو جوہات برقی جاتی ہیں۔ ایک تو یا قوت گنج سے ملے ہوئے محلے دارہ شاہ اجمل، ٹال، بخش بازار وغیرہ مسلم آبادیوں سے بھرے ہوئے محلے تھے اس لئے عام مسلمانوں کی شرکت متوقع تھی دوسرے حفاظت وغیرہ کے نقطہ نظر سے یہ جگہ کالج سے زیادہ محفوظ تھی۔

مختار زمن جو اصدالہ آباد کے ہی تھے، تقسیم ہند کے بعد پاکستان چلے گئے۔ ۱۹۷۷ء میں جب وہ الہ آباد شریف لائے تو اسی مضمون کے ضمن میں وہ مفتی فخر الاسلام اور نعیم بخش (رحیم بخش کے پوتے) سے ملاقات کی۔ اُس وقت دوازہ منزل کا جو نقشہ پیش کیا وہ کچھ یوں ہے:

”اپریل ۱۹۷۷ء کی ایک گرم صبح کو جب میں دوازہ منزل گیا تو عجیب سماں نظر آیا۔ وہ صبح جو ۷ برس پہلے فرش فروش سے آراستہ کیا گیا تھا، اور جہاں اس صدی کے عظیم شاعر ور مشکر نے مسم لیگ کا خطبہ صدارت دیا تھا، اُجاڑ سا پڑا بھ نہیں بھ نہیں کر رہا تھا۔ یہ حصہ رائے پر ہے اور گودام کے طور پر استعمال ہوتا ہے۔ گیلریوں میں کچھ تھیلے اور بوریاں بکھری پڑی تھیں۔ صحن کے ایک کونے میں گائے بندھی تھی جو سست رفتار سے جگان کر رہی تھی۔ نکھیاں زیادہ تنگ کرتیں تو دم ہلا کر اڑا دیتی۔“

اور آگے وہ لکھتے ہیں:

”دراصل تقسیم کے بعد تمباکو والوں کا کاروبار ٹھپ ہو گیا۔ ہندو آڑھتیوں نے مال کا لین دین کم کر دیا۔ بلووں میں الگ دھکا لگا۔ دوازہ منزل میں کئی کرائے دار رکھتے پڑے۔ نعیم بخش نے تمباکو کے بجائے عطر، تیل کی دکان کھول لی۔ بہر صورت کسی نہ کسی طرح گاڑی چل رہی ہے اور اس خاندان کے فرد آج اس بات پر نازاں ہیں کہ ایک تاریخ ساز ہستی کے قدم اُن کے گھر آئے تھے اور ایک نئی تاریخ کا آغاز اسی گھر سے ہوا تھا۔“

یوں تو یہ عمارت آج بھی ہے لیکن مزید خستہ حال اور اپنے ستاندار ماضی سے بے خبر اور بے نیاز جہاں و جمال۔ گرد و پیش بے نام کی تجارت و معسوم سی جہالت اور تقسیم ہند کی برکت کے سائے میں وہ اپنی شناخت گم کر چکی ہے اور اپنے ماضی و حال پر نوحہ کن ہے۔ اس عمارت کا آج وی حال ہے جو اُمت کا حال ہے۔

علامہ اقبال ۲۹ دسمبر کی صبح لاہور سے پنجاب میل کے ذریعے الہ آباد پہنچے۔ عام خیال ہے کہ ریلوے اسٹیشن پر علامہ کا تاریخی استقبال ہوا۔ بحیثیت مفکر و فلسفی اور اس سے زیادہ بحیثیت شاعر و ”سارے جہاں سے اچھا ہندوستان ہمارا“ کے خالق کی شہرت خواص اور عوام اور ہندو مسلمان سبھی میں تھی۔ اس لئے ایک خیال ہے کہ اسٹیشن پر استقبال کرنے والوں میں مسلمانوں کے علاوہ ہندوؤں کی بھی اچھی خاصی تعداد تھی۔ بھیڑ اتنی تھی کہ پیٹ فارم، ریل کی چھتوں اور اسٹیشن کے باہر ایک جمع غنیمت علامہ کے استقبال اور دیدار کے لئے اُٹ پڑا تھا۔ احمد الدین، ریلروئی اپنی ایب رپورٹ میں لکھتے ہیں

”الہ آباد کے باسیوں کے بقول ایسا مجھے پہلے کبھی دیکھنے میں نہیں آیا تھا۔ پیٹ فارم، ریل گاڑی کے ڈبوں کی چھتوں حتیٰ کہ ریلوے اسٹیشن کے باہر بھی کھوسے سے کھواں چھل رہا تھا اور مجمع سے گاہے بہ گاہے

’شاعرِ اعظم زندہ باد کی صدا کہیں بلند ہو رہی تھیں۔‘

جیسے ہی علامہ کی ریل گاڑی الہ آباد اسٹیشن پر سکرز کی تو ’شاعرِ اعظم زندہ باد‘ کے نعرے نعرہ بکیر میں بدس گئے اور یہ نعرے الہ آباد کی مسلم قصاب برادری کی طرف سے زیادہ لگ رہے تھے کہ اس وقت یہ برادری خاصی مضبوط اور متحرک تھی اور قومی معاملات میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیا کرتی تھی۔ ایک مضمون میں کہیں ملتا ہے کہ اس برادری کے لوگ رانچیوں سے لے کر اسٹیشن پہنچے تھے اور جس دم گاڑی رُکی تو نعرہ بکیر کی صداؤں کے ساتھ ساتھ جوش عقیدت میں پیٹ فارم پر لائنیاں اس قدر زور سے پکارتے کہ عجیب سی صداؤں سے اسٹیشن گونج اٹھتا۔ ان صداؤں کو سن کر پہلے علامہ تھوڑا گھبرائے اور پھر خفیف سی مسکراہٹ کے ساتھ ریل سے نیچے اتر کر پیٹ فارم پر آئے۔ اس مجمعے میں الہ آباد یونیورسٹی کے مسلم ہاسٹل کے طلباء اور مسلم وکلاء کی بھی اچھی

تعداد تھی۔ شہر کے دیگر حصے اور طبقے کے لوگ بھی موجود تھے۔ خواص و عوام کی بھیڑ کے بے ہنگم دائرے اور نعروں کی بے ترتیب گونج میں علامہ رفتہ رفتہ اسٹیشن سے باہر آئے۔ مسلم ہاسٹل کے طلباء نے خیر مقدم کی غرض سے ایک تہنیتی نظم لکھی تھی اور پروگرام یہ تھا کہ اس نظم کا ہر شعر الگ الگ طالب علم پڑھے گا۔ طالب علموں کی پوری ٹیم ایک مخصوص انداز میں خوش آمدید کہے گی لیکن غیر معمولی ہجوم نے سب کچھ منتشر کر دیا۔ اسی طرح اسلامیہ کالج کے طلباء نے شاعر مشرق کو کچھ تحائف پیش کرنے کا پروگرام بنایا تھا لیکن وہ بھی دھوا رہ گیا۔

علامہ اقبال کے قیام کا انتظام نواب محمد یوسف کے بنگلے پر کیا گیا تھا جو شہر کے سول لائنز کے علاقہ میں سڈتھروڈ پر واقع تھا۔ کسی زمانے میں نواب یوسف کا یہ بنگلہ سماجی اور سیاسی سرگرمیوں کے بڑے دور دور تک شہرت رکھتا تھا۔ ایک خیال یہ بھی ہے کہ تحریک آزادی کے سلسلے میں جو حیثیت الہ آباد کے آئند بھون کی تھی جسے بعد میں اسی نوعیت کی سرگرمیوں کی وجہ سے سوراجیہ بھون کہا جانے لگا۔ مسلمانوں اور مسلم لیگ کی سیاسی سرگرمیوں کا مرکز نواب یوسف کا بنگلہ تھا۔ اسٹیشن سے نواب یوسف کے بنگلے کی دوری دو ڈھائی میل کی ہے۔ اس درمیان کا علامہ کا سفر پُر جوش استقبال اور بھیڑ بھیڑ سے پر تھا۔ راستے بھر سڑکوں، درختوں، دیواروں وغیرہ پہ انسانی سر ہی سر دکھائی دے رہے تھے۔ نعروں کی گونج اور پھوون کی بارش میں علامہ کا یہ مختصر سفر بے سست رفتاری و عوام کی بے قراری کی وجہ سے خاصا دیر میں طے ہوا۔

نواب یوسف جو اصل جو پور کے تھے لیکن الہ آباد سے گہرا تعلق تھا۔ سڈتھروڈ جو اب نواب یوسف روڈ کے نام سے جانی جاتی ہے پر ان کا بنگلہ بلکہ کوٹھی اپنی عظمت اور شان و شوکت اور سرگرمیوں کے بڑے دور دور تک شہرت رکھتی تھی لیکن اب یہی کوٹھی نواب صاحب کے انتقال، تقسیم ہند کے ملال اور مسلمانوں کے زوال کی تاب نہ لا سکی۔ نواب کے ورثاء کی بے نیازی اور قوم و ملت کی بے حسی کا شکار ہو کر پہلے کھنڈر ہوئی اور اب پورے طور پر مسمار ہو چکی ہے اور اب اس کی جگہ حکومت نے بس اسٹینڈ اور اس کا دفتر قائم کر دیا ہے۔ دوازدہ منزل کے بڑے بھلے آثار نواب بھی موجود ہیں لیکن نواب یوسف کی کوٹھی کے تمام آثار پورے طور پر ختم ہو چکے ہیں۔ ایسے ہی جیسے مسلمانوں کی عظمت رفتہ کے آثار ایک گم ہوتی ہوئی یاد بن چکے ہیں۔

اس کوٹھی کے عظیم اشان پھٹک پر نواب یوسف نے خود پیش قدمی کر کے غلامہ کا استقبال کیا در بڑے تزک و احتشام سے کوٹھی کے اندر۔ گئے اور غیر معمولی اور تاریخی نوعیت کے لمحوں کو قید کرتے ہوئے مشرقی ذہنیت کی ضیافت میں مصروف ہو گئے۔ نواب یوسف جو اپنی شان و شوکت، نزاکت اور امارت کے لئے دور دور تک شہرت رکھتے تھے اور عصر مٹی کا بھی نہ مٹتے تھے۔ ایک صوفی فقیر اور شاعر قلندر کی خدمت اور ضیافت میں سراپا ہنر و انکسار کا مجسمہ بنے ہوئے تھے اور اس خیال کی مکمل تائید ہو رہی تھی کہ دنیا میں علم اور عالم کی ہی عزت ہوتی ہے۔

الہ آباد میں اُن دنوں ایک استاد اور لائبریرا اور تھے ڈاکٹر شفاعت احمد خاں جو الہ آباد یونیورسٹی میں تاریخ کے پروفیسر تھے۔ تاریخ اور مینی مسائل پر کھری نظر رکھتے تھے لیکن رد و اور مذہبیات سے اُن کی واقفیت برائے نام تھی تاہم اُن کی اردو دوستی و مسلم دوستی کے بڑے تجربے تھے۔ مراد آباد سے صوبائی کونسل کے ممبر تھے۔ اپنی جیب خاص سے، ایک ہشت وار ”سٹار“ نکالتے تھے جس کا زیادہ تر کام ایک اور رفیق رحم علی الباشمی دیکھتے تھے۔ ڈاکٹر صاحب کی نگرانی میں ایک ریسرچ اسکالر بھی تھے احمد الدین مارہروی جو ریسرچ کے علاوہ ڈاکٹر صاحب کے سیاسی معاملات و اخبار کا کام بھی دیکھتے تھے۔ غلامہ اقبال کی لہ آباد آمد کے وقت ڈاکٹر شفاعت احمد خاں کول میز کانفرنس میں شرکت کرنے لندن گئے ہوئے تھے۔ اُن کے شاگرد احمد الدین مارہروی نے غلامہ اقبال کی آمد اور جلسہ میں شرکت کا آنکھوں دیکھا حال تحریر کیا جو بعد میں، ہور کے رسالہ ”رد و، بحسٹ“ میں شائع ہوا۔ یقین ہے کہ یہ رپورٹ ”سٹار“ میں بھی شائع ہوئی ہوگی لیکن اب یہ رسالے اور مکمل رپورٹ نہیں ملتے بس اس کے اقتباسات ہی ملتے ہیں۔ اب تو یہ اقتباسات بھی نایاب ہیں۔ ایک اقتباس میں لکھتے ہیں

”ڈاکٹر صاحب ”سٹار“ کو ہم دونوں (رحم علی الباشمی اور احمد الدین مارہروی) کے ناتواں کندھوں پر ڈال کر گول میز کانفرنس میں شرکت کے لئے لندن تشریف لے گئے اور مسلم لیگ کے جلسے کے انتظامات کی ذمہ داری اپنے چند رفقاء کے کار پر عائد کر گئے جن میں سر فہرست خان

بہا درج فظ غفٹنفر اللہ ممبر کونسل اور اُن کے بھائی تھے۔ نشر و اشاعت کا کام ہم لوگوں کے سپرد تھا اور جلسے کی تنظیم، مہمانوں کا استقبال و قیام و طعام کی ذمہ داری خان بہادر اور اُن کے ساتھیوں پر تھی۔ ہم نے اخبارات، پوسٹر اور دتی اشتہارات کے ذریعہ خوب پروپیگنڈا کیا لیکن واقعہ یہ ہے کہ علامہ کے نام و ران کے کلام کی عالمگیر مقبولیت نے جادو کا کام کیا اور شاہِ اعظم کے استقبال کے لئے تمام شہر اُٹھ آئے۔ جس میں مسلمانوں کی ترکی ٹوپوں، عماموں و رپڑیوں کے درمیان ہندوؤں کی فیٹ ٹوپیاں بھی خاصی تعداد میں نظر آتی تھیں۔

غفٹنفر اللہ اور اُن کے بھائی ذوالفقار اللہ اصل مراد آباد کے تھے اور ٹھیکیدار تھے۔ ایک ٹھیکے کے ہی سلسلے میں الہ آباد آنا ہوا اور پھر یہیں بس گئے۔ اسٹیشن سے مسمم بستیاں میں جانے والی ایک خاص سڑک نور اللہ روڈ اُن کے جد امجد کے نام سے موسوم ہوئی۔ ۱۹۲۰ء میں اسی روڈ پر نور منزل کی کوٹھی تعمیر ہوئی۔ اسی کوٹھی میں دونوں بھائیوں نے علامہ اقبال کی دعوت کی اور عندِ مدہ ۲۹ دسمبر کی شام اس کوٹھی میں تشریف لائے۔ غفٹنفر اللہ اور ذوالفقار اللہ اب موجود نہیں لیکن غفٹنفر اللہ کے بیٹے مسیح اللہ اور حسان اللہ بفضلِ تعالیٰ آج بھی موجود ہیں اور نور منزل میں رہتے ہیں۔ مسیح اللہ نے ایک گنتگو میں رقمِ الحروف کو بتایا کہ ان کے والد بڑے بچے مسمم لگی تھے، وراقبال کے بڑے معتقد۔ ۱۹۳۰ء کے اجلاس کے انعقاد میں وہ اور محمد حسین پیش پیش تھے۔ محمد حسین ہائی کورٹ کے بہت اچھے وکیل تھے اور مسلم لیگ کے سرگرم کارکن۔ ہائی کورٹ کے سامنے ہی اُن کا بنگلہ تھا لیکن اب الہ آباد میں اُن کے وارثوں میں کوئی نہیں۔ نواب یوسف کے بنگلہ سے لے کر نور منزل تک کا سفر علامہ نے محمد حسین کی کاریر ہی کیا جسے خود محمد حسین نے چلایا اور پیچھے علامہ اور غفٹنفر اللہ ایک ساتھ بیٹھے۔

۲۹ دسمبر ۱۹۳۰ء کو دن میں گیارہ بجے دوازدہ منزل میں اس تاریخی جلسہ کا آغاز ہوا۔ علامہ نواب یوسف کی موٹر سے جلسہ گاہ تک پہنچے۔ جلسہ گاہ یعنی دوازدہ منزل جہاں باقاعدہ کوئی ہاں نہ تھا بس ایک صحن تھا جس کو گھیر گھار کر جلسہ گاہ کی شکل دے دی گئی تھی۔ جس میں بہت زیادہ

گنجائش نہ تھی۔ ندیم شفیق ملک نے اس موقع کی تصویریں پیش کی ہے۔

”ابتدا میں حاضرین کی تعداد مایوس کن طور پر کم تھی اور نصف کرسیاں خالی تھیں۔ حاضرین میں بڑی تعداد ایسے حضرات کی تھی جو انگریزی سے نااہل ہونے کے ساتھ ساتھ سیاسی مسائل کو سمجھنے کی اہلیت سے عاری تھے اور جلسے کو مشاعرہ سمجھ کر عداۃ اقبال کے کلام سے لطف اندوز ہونے آئے تھے۔ شہر کے عمائدین و دانشوروں میں سے بھی چند ہی موجود تھے ابستہ الہ آباد یونیورسٹی کے مسٹرم ہاسٹل کے مکینوں کا ایک گروہ اپنے روحانی قائد کی تقریر سننے کے لئے ہمتن گوش تھا اور عداۃ اقبال بھی اپنے خطبے کے دوران زیادہ تر انہی نوجوانوں کی طرف متوجہ رہے۔“

آنکھوں دیکھا حال کا احمد الدین مارہروی اپنی رپورٹ میں یوں نقشہ پیش کرتے ہیں:

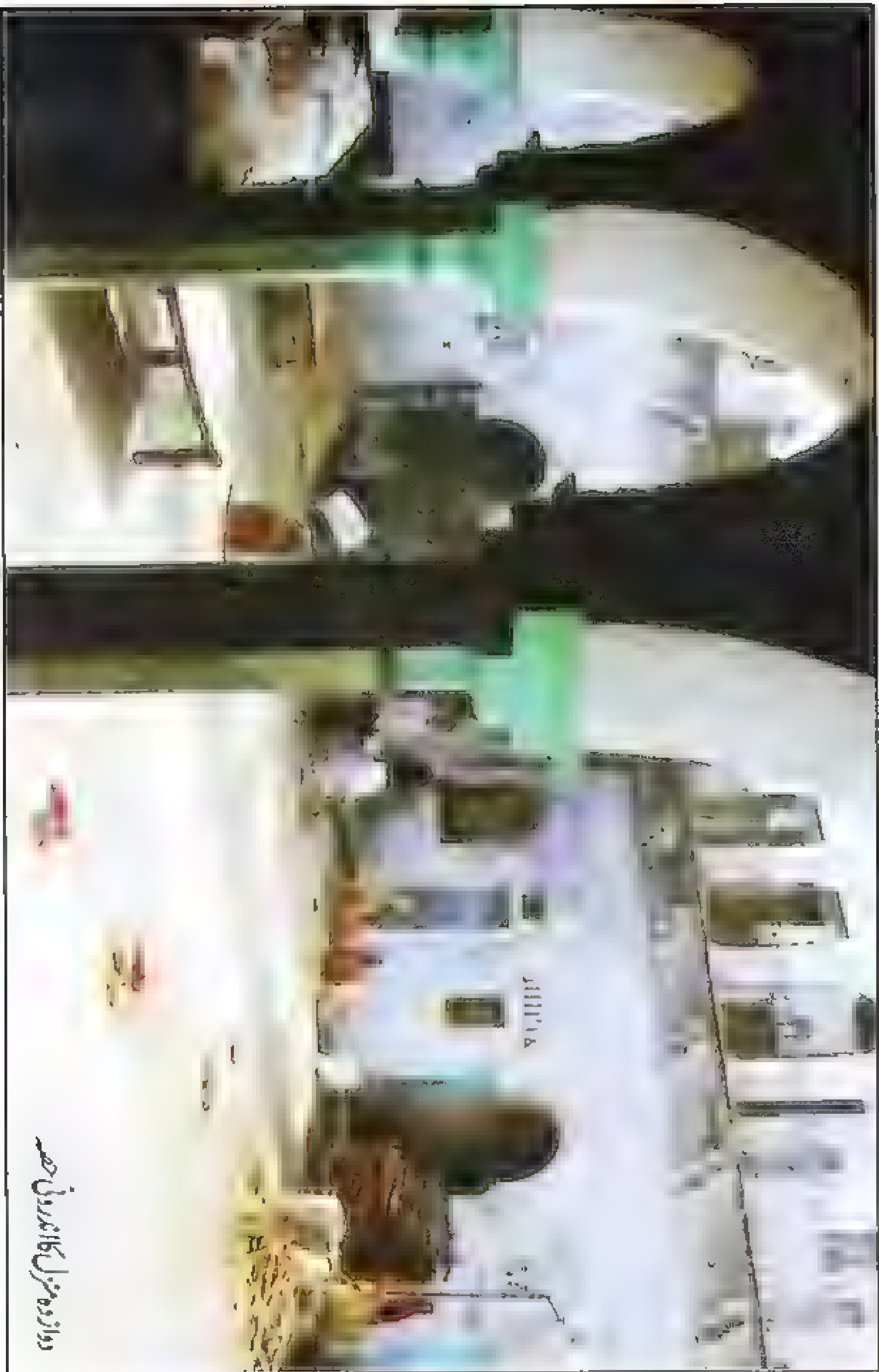
”اول تو ہمیں میں گنجائش ہی کتنی تھی۔ اُس پر بھی نصف کرسیاں خالی پڑی ہوئی زبان حال سے قوم کی بے ہمتی کا شکوہ کرتی نظر آتی تھیں۔ دو قطر روں پر کچھ تہہ پوش حضرات قابض تھے۔ جن کے متعلق وثوق سے کہا جاسکتا تھا کہ وہ نہ انگریزی کا ایک لفظ جانتے ہیں نہ اُن میں سیاسی مسائل سمجھنے کی اہلیت ہے..... شہر میں عمائدین اور دانشور اول تو تھے ہی بہت کم اور جو تھے اُن میں سے بھی خال خال ہی نظر آ رہے تھے۔ لے دے کر مسٹرم ہاسٹل کے حلقہ کی ایک ٹولی تھی اور وہی غالباً اس صورت حال کی وجہ سے سب سے زیادہ مایوسی کا شکار تھی۔“

مختار زمن نے جب ۱۹۷۷ء میں مفتی فخر الاسلام سے ملاقات کی اور اس جلسہ کے بارے میں پوچھا تو مفتی صاحب نے بتایا کہ:

”علامہ اقبال نواب یوسف کی موٹر پر اُن کے ساتھ ہی دوازدہ منزل تشریف لائے۔ اس جلسے میں مشکل سے چار سو یا پانچ سو آدمی موجود



دواروہ منزل کا صدر دروازہ
فخر الکریم، پاپا قریب، بی بی احمد، بی بی اور دو زوہ منزل کے ورثاء



دواړه سترگه کالاندرونی ده



دائیں سے بائیں خاں بہادر عبدالقیوم خان صاحب، مسٹر محمد یوسف پسر عبداللہ بہار خان صاحب، مولانا ولایت حسین صاحب، حاجی عبداللہ بہار خان صاحب،
 مسٹر محمد اقبال، شیخ ذوالفقار مسٹر صاحب خان صاحب، حاجی سید حسین صاحب، خان صاحب، شاد حسین خان صاحب، مسٹر محمد انیس کی

دائیں سے بائیں اقبال حیدر، علی احمد قفاطی، شاہد ماسکی، اقبال مرزا علامہ اقبال کے حواری پیر (لاہور ۲۰۰۸ء)



تھے۔ عبدالحی عبا سی کہتے ہیں کہ شاید اس سے بھی کم رہے ہوں گے۔
ان میں بہت سے اسکوں کے لڑکے بھی شامل تھے جو شاید تفریحاً شریک
جلسہ ہو گئے۔“

اجلاس کی کارروائی کا آغاز سید محمد حسین صدر مجلس استقبالیہ کے خیر مقدمی کلمات سے ہوا۔ اس
کے بعد علامہ نے اپنے خطبے کا آغاز کیا۔ تم یہ ہوا کہ ایک طرف تو مجمعے کا مزاج علامہ کے شایان
شان نہ تھا دوسرے خطبہ انگریزی میں تھا۔ جس کی کاپیاں سر معین میں تقسیم کر دی گئی تھیں۔
سر معین اس کاپی کو لٹے پٹتے رہے۔ ندیم شفیق ملک لکھتے ہیں:

”یہ خطبہ انگریزی میں تھا اور اس کی چھپی ہوئی کاپیاں بھی حاضرین میں
تقسیم کی گئیں۔ کچھ لوگ تو سرے سے اس کا ادراک نہ کر سکے اور جد
ہی ایک طرف رکھ دیا۔ کچھ نے اس کا بغور مطالعہ کرنے کی کوشش کی مگر
تقریب کے اختتام تک پہلے ہی صفحے تک پہنچ پائے۔ بعضوں نے
ابتدائی صفحات پڑھ کر کسی ادبی شاہ پارے کا اختتام معلوم کرنے کے
سے انداز میں فوراً آخری صفحات کھول لئے۔“

احمد الدین مارہروی لکھتے ہیں:

”اجتماع میں موجودہ طالب علموں کے علاوہ بمشکل پچیس تیس اشخاص
ایسے ہوں گے جنہوں نے علامہ کی صدارتی تقریر کے ساتھ ساتھ خطبے
کا بالاحتیاج مطالعہ کیا اور اس میں نہایت استاروں اور باریکیوں کو پہنچ
پائے۔ عمومی طور پر پوری مجلس پر ایک مبہم سا سکوت اور بے لطف
خاموشی چھائی رہی، جس کو اسٹیج پر سے بجائی جانے والی تابیوں کی آواز
کبھی کبھی توڑتی رہی۔ یہ صاف ظاہر تھا کہ حاضرین کی اکثریت علامہ
اقبال کی فکری بلندی اور نکتہ رسی کے ادراک سے قاصر ہے چنانچہ وہ اہم
نکات کی تشریح کے وقت طلبہ کی جماعت ہی کی طرف متوجہ رہے۔“

ایک جگہ اور وہ لکھتے ہیں:

”شاعر کی آنکھ بڑی تیز ہوتی ہے۔ علامہ نے ایک ہی نظر میں صورتِ حال کا جائزہ لے لیا۔ حاضرین کی تعداد دیکھ کر مایوسی کا ہلکا سا سایہ اُن کے چہرے پر نمایاں ہوا لیکن نوجوان طالب علموں کی ایک جماعت دیکھ کر قدرے اطمینان ہوا۔ خود ستائی کہئے یا احساسِ برتری، ہمارا خیال ہے خطبہٴ صدارت پڑھنے کے دوران کسی اہم نکتے پر وہ ہماری طرف ضرور متوجہ ہوتے تھے اور ہمارا جتنا بھی اُن کا ایک لفظ سمجھنے میں مصروف تھا۔ علامہ خطبہ پڑھتے جاتے اور جگہ جگہ رک کر کبھی کسی تشریحی جملے سے، کبھی کلامِ پاک کی آیت اور کبھی حدیث سے مطالب کی وضاحت فرماتے جاتے تھے۔۔۔۔۔ میرے سامنے کی نشست پر ایک پیرسٹر صاحب بیٹھے دیر سے پہلو بدل رہے تھے۔ آخر اُن سے رہ نہ گیا تو مجھ سے مخاطب ہو کر کہنے لگے ”It is all greek to me“ (میرے لئے یہ سب ناقابلِ فہم ہے) حسنِ اتفاق دیکھئے کہ اُسی وقت علامہ نے خطبے سے یہ فقرہ پڑھا۔ ”مجھے امید ہے کہ آپ مجھے اس علمی بحث کے لئے معاف فرمادیں گے“ اس پر پیرسٹر صاحب ایسے خاموش ہوئے کہ آخر تک لبوں پر سہر خاموشی لگی رہی۔ ظاہر ہے کہ جب پڑھے لکھے لوگوں کا یہ حال تھا تو دوسروں کی کیا کیفیت ہوگی۔“

اس جلسہ کے چند اہم لوگ اور معززینِ شہر جن کے نام کئی مضامین میں پائے گئے۔ کچھ یوں تھے: مفتی فخر اللہ، نواب محمد یوسف، مفتی فخر الاسلام، عبدالحی عیسیٰ، احمد الدین مارہروی، رحم علی الباشمی ایڈیٹر ہفتہ وار اسٹار، سید محمد حسین باریٹ لا، پیرسٹر ظہور احمد، ڈاکٹر ایم. یو. جنگ اور شیخ رحیم بخش وغیرہ اس جلسے میں شریک تھے۔ شہر سے باہر کے جو مقتدر حضرات تشریف لائے اُن کے نام ذیل ہیں:

مولوی محمد یعقوب (مراد آباد) نواب محمد اسماعیل خاں (میرٹھ) حسین امام (گیا)
سید حبیب شاہ (لاہور) سر عبد القادر (لاہور) سید محمد عبد اللہ ہارون (کراچی) حفیظ الرحمن، محمد

عظیم (غازی پور) مولوی عبدالمجید سندھی (حیدرآباد سندھ) مولوی عبدالقادر قصوری (لاہور) سید ذاکر علی (لکھنؤ) مولانا عبدالماجد (بدایوں) سیٹھ طیب علی (کراچی) مولوی علاؤ الدین (میرٹھ) مولانا عبدالغیر (غازی پور) خاں بہادر برکت اللہ (غازی پور) شاہ نذیر حسین ایم ایل سی (بہار) مولوی عبدالکافی (کانپور) مولوی عبدالصمد (بدایوں) اظہر علی (لکھنؤ) وغیرہ (بحوالہ مضمون ندیم شفیق ملک، فہرست تشکیل کی سید شریف الدین پیرزادہ نے، جنہوں نے آل انڈیا مسلم لیگ کے ڈکومینٹز کئی جلدوں میں تیار کئے۔ یہ فہرست جلد دوم کے ص ۱۵۳ پر ملتی ہے۔)

یہ معدودے چند معززین اور کچھ ذہین طلباء نے جسے کی آبرورکھ دی ورنہ زیادہ تر لوگ عدم کو دیکھنے یا بطور شاعر سننے کے لئے آئے تھے جس کا احساس سامعہ کو بھی ہو چکا تھا، پھر بھی وہ خطبہ پڑھتے گئے۔ خطبہ انگریزی میں ہونے اور عدم کی غیر معمولی قد آور شخصیت ہونے کی وجہ سے مجمع پر ایک احترام و عدم افہام سے پُر ایک سکوت سطاری تھا۔ علامہ خطبہ پڑھتے جاتے اور رُک رُک کر کسی خاص نکتے کی تشریح بھی کرتے جاتے۔ قرآن مجید اور احادیث کے اشاروں کی وضاحت بھی کرتے جاتے۔ اسلام اور عیسائیت کے مابین نظام کائنات، اخلاق و اقدار کے واضح فرق کو بھی بتلاتے جاتے۔ یہ بھی بہا کہ اسلام میں روحانیت کے لئے ترک دنیا برتر ضروری نہیں لیکن اس کے برعکس مغرب میں، دیت اور روحانیت دو مختلف عناصر کے طور پر لئے جاتے ہیں۔ علامہ اس نوع کی امانہ نقتو کرتے ہوئے اکبر اور کبیر کا ذکر کرنے لگے اور فرمایا کہ ان لوگوں نے ہندو مسلم اتحاد کی جو کوششیں کیں وہ قابل تحریف ہیں تو مجمع سے نعرہ تکبیر کی صدا بلند ہوئی تو عدم کو قدرے ناگوار گزر۔ احمد دین مارہروی نے لکھا ہے ⑤۔

عدم کی تیوری پر بل پڑ گئے، کچھ وقفے کے لئے رُک کے اور خطبے کو میز پر رکھ دیا۔ ظاہر ہے کہ اُن کو دیکھ کر بڑی مایوسی ہوئی ہوگی کہ حاضرین کی اکثریت اُن کے خیالات کو سمجھنے کی اہل نہیں ⑥۔

اور آگے احمد الدین لکھتے ہیں:

”جب اس فقرے پر پہنچے کہ مسلمانوں کی طرف سے ہندوستان کے

اندرا ایک اسلامی سلطنت قائم کرنے کا مطالبہ حق بجانب ہے تو ایک

لمحے کے لئے رک کر انھوں نے تشریح ایک عجیب سیاسی اصطلاح استعمال کی جو اس سے قبل ہم نے ابھی نہ سنی تھی۔ انھوں نے فرمایا

"By this I mean An imperialism in imperialism"

ہماری زبان سے بے ساختہ "سیمن انڈیا" نکلا اور ہاں تائیوں سے گونج اٹھا۔ علامہ کا چہرہ دمک اٹھا اور گردن کے اتارے سے انھوں نے یہ داد قبول کی۔

میں اس مضمون میں سدھی سلطنت یا ریاست، وجود پاکستان یا تصور پاکستان وغیرہ کے بارے میں زیادہ باتھ عرض نہ کروں گا کہ خطبہ کے متن اور خیالات کے بارے میں، میں الگ سے ایک طویل مضمون لکھ چکا ہوں۔ یہاں صرف اس جلسہ کی روداد و روحیات پیش کرنا مقصود ہے۔ البتہ اتنا ضرور عرض کروں گا کہ علامہ نے مسلمانوں کی فلاح اور ترقی کے بارے میں ہر ایسی دانشورانہ اور دردمندانہ باتیں سوچی تھیں جو اس وقت کے بڑے سے بڑے مسلمانوں اور لیگی لیڈران بھی نہ سوچ سکے تھے لیکن افسوس کہ کسی جلسہ گاہ میں علامہ کی اس نکتہ بندی اور دور اندیشی کی خاطر خواہ، ادا نہ مل سکی۔ جس کا احساس تو خود علامہ کو بھی ہوا اور علامہ نے اپنے خطبے کو "سورۃ مدہ" کی اس آیت پر ختم کیا جس کا مطلب یہ ہے کہ "مسلمانوں اپنی حفاظت نہ کرو۔ جب تک تم سیدھے راستے پر ہو کوئی گمراہ تم کو پتہ نشان نہ پہنچا سکے گا۔"

یہ ضرور تھا کہ خطبے کے خاتمہ تک جلسہ گاہ بھر چکی تھی اور لوگ دائیں بائیں بھی کھڑے تھے لیکن ان میں زیادہ تر وہ لوگ تھے جو علامہ کو شاعر کی حیثیت سے جانتے تھے ورنہ ان کا کلام سننے کے لئے بے چین و بے قرار تھے چنانچہ وہی ہو کہ علامہ خطبہ ختم کر کے ابھی اپنی نشست پر بیٹھنے بھی نہ پائے تھے کہ حاضرین کی طرف سے فرمائش ہونے لگی کہ "غز سنا دے" غزل سنا دے! "علامہ جن پر جلسہ کی مایوس کن صورت حال کا خاصا اثر تھا اور خطبے میں جس نوع کی سنجیدہ اور مسکراہے گفتگو کی گئی تھی اس کے پیش نظر وہ شعر و شاعری کے سئے ہرگز تیار نہ تھے لیکن جب بہت صبر رہا تو بادل خواستہ بجھی بجھی سی آواز میں چند ایسے اشعار سنائے جن کا تعلق فلسفہ خودی سے تھا۔ جس سے مجمع مطمئن نہ ہو سکا چنانچہ مجمع پھر اصرار کرنے لگا۔ اس بار علامہ

نے نہایت عاجزی سے کہا۔۔۔ ”اب میں ایک حدیث سناؤں گا اور اگر آپ نے اُس پر غور کیا تو قوم کے تمام مسئلہ حل ہو جائیں گے۔“ ”من عرف نفسه فقد عرف ربه۔“ (یعنی جس نے اپنے آپ کو پہچان لیا اُس نے خدا کو پہچان لیا) اتنا کہہ کر علامہ بیٹھ گئے۔ ظاہر ہے کہ اس حدیث کے بعد مجمع میں شعر خوانی کے لئے اصرار کرنے کی ہمت نہ ہو سکی۔

خطبہ کے خاتمہ کے بعد مولوی یقوت ب نے انگریزی سے ناواقف لوگوں کے لئے خطبہ کے مرکزی خیالات کو اردو میں پیش کیا لیکن مجمع اکھڑ چکا تھا اور لوگ بے ہشتم طریقہ سے باہر جانے لگے۔

اگلے روز اخباروں میں کون خاص خبر نہ تھی اور وہ ایک میں تھی تو بہت معمولی انداز میں۔ عجیب صورت حال تھی، اخباروں کو کیا کہا جائے خواہ مسلمانوں کے اس جلسہ میں عدم کی موجودگی میں حاضرین کی کمی اور کمی کے سلسلے میں چودھری ثانی اتر رہے ہیں۔

”ایسے کھلے ہوئے اشارے اور تصریح کے بعد بھی مسلم لیگ کے اس

اجلاس میں موجود کسی ایک فرد نے بھی کوئی نوٹس نہ لیا اور نہ کسی نے اپنی

تقریر میں اس کی تائید میں کوئی تجویز پیش کی اور ہوتی ہی کیسے!

کیوں کہ مسلم لیگ تو محض زمینداروں، تاجروں اور خدایاں کی فوجوں

کا ایک سود مند ادارہ تھا۔ شاید وہ جلسہ بھی اس قابل نہ تھا کہ اس میں وہ

جواہر پارے بکھیرے جاتے۔“

ممکن ہے کہ ان تحریروں میں تعصبات پنہاں ہوں لیکن مفتی فخر الاسلام جو اس جلسہ میں شریک

تھے اور انتظامیہ سے یابیوں ورش کی بھی۔ آخر کار جلسہ کے اختتام پر انھوں نے علامہ سے دس

لفظوں میں پوچھا۔۔۔ ”آپ ان ٹوڈیوں میں کہاں پہنچے؟“ تو علامہ نے جواب دیا تھا

”تم لوگ گھبراؤ مت۔ یہ لوگ باقی رہنے والے نہیں لیکن قوم باقی رہے گی۔“

دوسری نشست ۳۰ دسمبر ۱۹۳۰ء کی صبح علامہ کی صدارت میں ہوئی لیکن یہ کوئی عام

جلسہ نہ تھا بلکہ مسلم لیگ کے کارکنان اور انتظامیہ کی مخصوص نشست تھی جس میں کئی تجاویز منظور

کی گئیں لیکن مزاج اور روایت کے مطابق ان تجاویز کو پیش کرتے اور تبادلہ خیال کرتے ہوئے

بجائیں ہوئیں، تنخیاں بھی ہوئیں۔ ان تمنیوں اور بخشوں کو دیکھتے ہوئے علامہ ایک گھنٹے تک صدارت کرنے کے بعد نشست سے اٹھ گئے۔ ان کی جگہ نواب محمد اسماعیل نے کرسی صدارت سنبھالی۔

عبدالحی عیسیٰ یہ بتاتے ہیں کہ ۲۹ دسمبر کی سہ پہر وہ پیر سڑ ظہور احمد کے ساتھ علاقے میں پیدل گھومنے نکلے تو آس پاس کے لوگوں اور دوکان داروں وغیرہ سے ملاقات اور سلیک سلیک کی۔ دوسرے دن جسٹس سر شاہ محمد سلیمان نے اُن کی ضیافت اور دعوت کرنی چاہی لیکن جلد ناہور واپس جانے کی وجہ سے علامہ معذرت کر گئے ابستہ علامہ نے اکبر الہ آبادی کے مزار پر جانے خواہش ظاہر کی۔ مفتی فخر الاسلام انہیں موٹر پر کاناڈا قبرستان سے لے گئے جہاں اکبر الہ آبادی ابدی نیند سو رہے ہیں۔ علامہ نے قبر پر فاتحہ پڑھا۔ مختار زمن کہتے ہیں کہ علامہ نے قبر دیکھ کر بہت افسوس کے ساتھ کہا ”اتنے بڑے آدمی کی قبر اور اس کی یہ حالت“ ایک اور صاحب جو کسی اسکول میں رٹو کے استاد تھے، نام تھا ریاض الہ آبادی، علامہ جب واپس جا رہے تھے تو ریلوے اسٹیشن پر اُن سے ملاقات کی۔ ٹرین لیٹ تھی اور علامہ احباب میں گھرے گفتگو میں مصروف تھے۔ ریاض لہ آبادی کا خود بیان ہے کہ ”دو چار صاحبان اُن (اقبال) کے گرد کھڑے تھے اور میل کا انتظار تھا جو لیٹ تھی۔ میں نے علامہ اقبال کو سلام کیا اور کہا کہ میں ایک معمولی طالب علم ہوں، بچوں کو پڑھاتا ہوں۔ ایک اسکول میں ملازم ہوں۔ آپ کا ایک شعر میری سمجھ میں نہیں آیا۔ اس کا مطلب پوچھنا چاہتا ہوں۔ کوئی دوسرا ہوتا تو یہ کہہ دیتا کہ آپ غلط وقت پر آئے ہیں، مجھے فرصت نہیں ہے مگر علامہ نے انتہائی اخلاق سے میرا ہاتھ پکڑا اور سامنے فرسٹ کلاس ویٹنگ روم میں لے گئے، ہم دونوں وہاں جا کر بیٹھ گئے۔ انھوں نے پوچھا ”کون سا شعر ہے؟“ میں نے عرض کیا:

اجل ہے لاکھوں ستاروں کی اک ولادتِ مہر

فنا کی نیند مٹے زندگی کی مستی ہے

علامہ نے فرمایا۔ میں یہ کہنا چاہتا ہوں کہ تو میں فنا نہیں ہوتی، اپنا قائم مقام پیش کر دیتی ہیں اور ان کی حالت پہلے سے بہتر ہو جاتی ہے۔ ستارے فنا نہیں ہوتے اپنا قائم مقام سورج کی

شکل میں انھوں نے پیش کر دیا جو روشنی میں ستاروں سے برتر ہے پھر انھوں نے تاتاریوں کی تاریخ پر تبصرہ فرمایا۔ اتنے میں ٹرین آگئی اور وہ رخصت ہو گئے اور میں ان کے پاکیزہ اخلاق کا ایسا گرویدہ ہوا کہ آج تک اس کی یاد تازہ ہے۔“ (ماخوذ)

مندرجہ بالا تحریروں اور بعض دیگر تحریروں سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ علامہ کو رخصت کرتے وقت اسٹیشن پر وہ بھیڑ نہ تھی جو ان کی آمد اور استقبال کے وقت تھی۔ حد یہ کہ دوازدہ منزں کے جلسہ میں بھی وہ بھیڑ نہ تھی جس کی توقع کی جاسکتی تھی۔ بھیڑ تو خیر کیا جلسے میں چند افراد و اشخاص کو چھوڑ کر عام لوگوں کی سماعت میں وہ سنجیدگی اور انہماک نہ تھا جو عدوہ کی غیر معمولی شخصیت کے پیش نظر ہونا چاہئے۔ اس کے کئی اسباب ہو سکتے ہیں۔ ندیم شفیق ملک لکھتے ہیں۔

”الہ آباد میں مسلمانوں کی عمومی حالت نہایت خستہ تھی۔“

اکبر الہ آبادی کی رحلت کے بعد ان میں کوئی صحیح قومی راہنما موجود نہ

تھا۔ ہر چند ایک ڈاکٹر شفاعت احمد خاں تھے مگر وہ بھی گول میز کانفرنس

میں شرکت کرنے کے لئے لندن گئے ہوئے تھے۔“

ہر چند کہ نواب محمد یوسف اور حاجی غنیمت اللہ وغیرہ تھے اور انھوں نے اپنے اپنے تئیں قیام و طعام کا معقول انتظام بھی کیا لیکن لگتا ہے کہ ان دونوں نمائندین کی ذمہ داری انھیں حدوں تک تھی۔ پھر یہ بھی کہ ان دونوں حضرات کا شمار شہر کے معززین میں ضرور ہوتا تھا لیکن عوام یا عام مسلمانوں پر ان کا زیادہ اثر نہ تھا۔ کم و بیش یہی صورت حاجی سید محمد حسین بیرسٹر کی بھی تھی جو شہر سے دور سول لائنز کے ایک جنگلے میں رہتے تھے اور عام مسلمانوں سے زیادہ رابطہ ضبط نہ رکھتے تھے۔ مسلم لیگ یوں بھی تعلقداروں، ورز مینداروں وغیرہ کی تنظیم زیادہ سمجھی جاتی تھی۔ یہی وجہ ہے کہ دور بیٹھے لیگ کے راہنماؤں کو محمد حسین کا انتظام زیادہ پسند نہ آیا۔ پھر اچانک کئی مصلحتوں کے تحت جسے گاہ کی تبدیلی بھی ایک بڑی وجہ بنی۔ ابتداء میں بتلایا گیا کہ یہ جلسہ اسلامیہ کالج کے میدان میں ہوگا لیکن اس وقت تک لیگ کئی حوالوں سے تنازعات کا حصہ بن چکی تھی اسی لئے احتیاط کے پیش نظر دوازدہ منزل میں جلسہ کا اہتمام کیا گیا جس کے انتظام میں دوازدہ منزل کے مالک رحیم بخش پیش پیش رہے لیکن یہاں بھی معقول انتظام اور ماحول نہ

ہونے کی وجہ سے بھی جلسہ متاثر ہوا لیکن یہ سب چھوٹی چھوٹی وجہیں ہیں۔ اصل وجہ تو یہ تھی کہ مسلمانوں اور بالخصوص الہ آباد کے مسلمانوں کے حالات اتنے اچھے نہ تھے۔ احمد الدین مارہروی لکھتے ہیں:

”اُس وقت سیاسی حالات کچھ ایسے تھے کہ قوم نے تو کسی کو اپنا واحد لیڈر تسلیم کر سکتی تھی نہ اسے اپنے قدیم لیڈروں پر اعتماد باقی رہا تھا۔ ان دنوں لندن میں گول میز کانفرنس منعقد ہو رہی تھی جس کا کانگریس نے تو بیٹکاٹ کر رکھا تھا لیکن مسلمانوں کے تمام سربراہ اور وہ لیڈر اس میں شرکت کرنے گئے ہوئے تھے۔ ان حالات میں علامہ اقبال کا صدارت کے لئے منتخب کیا جانا بلاشبہ انتہائی دانش مندی پر مبنی تھا کیوں کہ اول تو وہ عممی طور پر مسلمانوں کی ان جماعتوں سے غیر متعلق تھے جو ایک دوسرے سے دست و گریباں تھیں۔ دوسرے ہر جون بوڑھا، بچہ اُن کو بحیثیت شاعر عزت کی نظر سے دیکھتا اور اُن کی عظمت کا دل سے معترف تھا۔ ایک چیز جو ہم نوجوانوں کے لئے ناقابل فہم تھی وہ مقام اجلاس کا انتخاب تھا۔ اکبر مرحوم نے الہ آباد کے مسلمانوں کی زبوں حالی کو اپنے مخصوص انداز میں یوں ظاہر کیا

اب الہ آباد میں ساماں نہیں بہبود کے

یاں دھرا کیا ہے بجز اکبر کے اور اسرود کے

اور وہاں واقعی مسلمانوں کا کوئی قومی لیڈر تھا ہی نہیں۔“

کچھ ایسا بھی تھا کہ جلسہ کے بعد جو تجاویز منظور کی گئیں وہ سب کہ سب ایک طے شدہ ذہنیت کی غماز تھیں ان پر علامہ کے خطبہ کا کوئی اثر نہ تھا (یہاں تجاویز کا مکمل جائزہ ممکن نہیں نہ ہی مضمون کا مقصد ہے) نہ ان کی دور بینی اور ژرف نگاہی کا۔ اسی لئے لطیف احمد شروانی کہتے ہیں:

”قوم کی رہ میں ایک سنگ میل آیا اور گزر گیا مگر اس کی آنکھیں بدستور

بند رہیں۔ کان میں صور اسرافیل پھونکا گیا مگر وہ خواب گراں سے

بیدار نہ ہوئی۔ مفکرِ اعظم نے صراطِ مستقیم کی طرف اس کی رہنمائی کی
لیکن وہ پھر بھی گم کردہ راہ ہی رہی۔“ (اوراقِ گم گشتہ، از: رحیم بخش)

(شاہین، ص ۳۵۷)

بندہ اس کے برعکس تقسیم کے دیوانوں اور ہجرت پسند مسلمانوں نے اس خطبہ کو بنیادِ پاکستان یا
تصورِ پاکستان یا تقسیمِ ہند کی شروعات وغیرہ وغیرہ کے نام دیے گئے جب کہ یہ پورا سچ نہیں ہے
اور اس کی نفی علامہ نے بھی بعض سوال کے جواب میں کی ہے۔ ۱۳ مارچ ۱۹۳۴ء کو ایڈورڈ
ٹامسن کو ایک خط میں لکھا

”آپ مجھے اس سکیم کا مجوز قرار دیتے ہیں جو پاکستان کے نام سے
موسوم ہے۔ نہ کہ پاکستان میری اسکیم نہیں ہے۔ میں نے اپنے خطبے
میں جو اسکیم پیش کی تھی وہ ایک مسلم صوبے کے قیام کی تھی۔ یہ نیا صوبہ
میری اسکیم کے تحت مجوزہ ہندوستانی میڈریشن کا ایک حصہ ہوگا۔“

آل احمد سرور نے بھی ایک جگہ لکھا ہے:

”اقبال نے ۱۹۳۰ء میں شاہ میں مغربی صوبوں کو ایک ریاست بنانے
پر زور دیا۔ اُن کا ہندوستان کے اندر مسلم ہندوستان کا یہ تصور خیر پاکستان
سے بالکل مختلف چیز ہے۔“

کہنا یہ ہے کہ اقبال کو پاکستان کا خالق کہنا درست نہیں۔ لیکن قوم اور ریگِ مس وقت ایک
دوسرے موڈ و رجوش میں تھی لیکن افسوس یہ ہے کہ علامہ کے تحقق سے ہم آج بھی اس دھند اور
مغالطے سے باہر نہیں نکل پائے ہیں۔

اس مضمون کو لکھتے وقت اور دوازدہ منزل کی تصویریں سینے کی غرض سے میں اپنے
ایک مہمانِ دوست، شاعرِ بابر نقوی (پروفیسر سید محمد عقیل کے بھائی) جو اصلِ الہ آباد کے ہی
ہیں لیکن اب پاکستان اور لندن میں رہتے ہیں اُن کے ساتھ دوازدہ منزل گیا تو وہاں کی خستگی
اور گندگی ناقابلِ دید تھی۔ منزل کا پھانک دائی و عارضی قسم کی دوکانوں، خوانچوں و رٹیلوں کی
بھیڑ میں گھرا ہوا۔ بجلی کے تاروں میں پھنسا ہوا تھا۔ پھانک کی پیشانی پر دوازدہ منزل اب بھی

کندہ ہے لیکن سب اس سے بے خبر اور بے حال اور پھانک جاں سے بے خبر اپنے ماضی کی پروردگاہستان سنا رہا تھا۔ پھانک کے اندر کونے میں ایک عورت پتھر کا کوندہ بیچ رہی تھی جس کے ٹکڑے اور سیاہی پھانک کے ارد گرد پھیلے ہوئے تھے۔ دوسری طرف لکڑیاں پھیلی ہوئی تھیں، صفائی نام کوندہ تھی۔ ہم دونوں اندر کی طرف صحن میں گئے تو صحن کی حالت بھی ابتر ہی تھی۔ بہت سارے درختے، کچھ بند، کچھ کھلے، کچھ ٹوٹے، کچھ پر بوسیدہ پروے پڑے ہوئے تھے۔ ایک طرف بالوکا ڈھیر، دوسری طرف لکڑی کا ڈھیر اور نہ جانے کیا کیا۔ قوم کے نو نہالان کہ جن کے لئے علامہ نے کبھی کہا تھا:

دور دنیا کا مرے دم سے اندھیرا ہو جائے
ہر جگہ میرے چمکنے سے اُجالا ہو جائے
ہو مرا کام غریبوں کی حمایت کرنا
درمندوں سے، ضعیفوں سے محبت کرنا

خود غریبی اور اندھیرے کی انتہاؤں کو پار کرتے ہوئے معیشت و معاشرت کی دلہرز کہانیاں سنا رہے تھے۔ باقر صاحب نے کئی زاویوں سے تصویریں لیں۔ کچھ نو جوان ہمارے پاس آئے۔ ہم نے اپنا تعارف کرایا اور اس منزل کا بھی تعارف کرایا۔ وہ سب کہ سب اس کی اہمیت اور تاریخت سے واقف اور بے خبر تھے۔ جلسے کا غنظ سن کر اتنا بولے۔ ”جی شہادت کا بیان تو یہاں آج بھی ہوتا ہے۔ میلاد ہوتے ہیں۔ کل آٹھ محرم ہے، عشاء کے بعد ہوگا آپ لوگ بھی آئیے۔“ پھر نسبتاً ایک بزرگ شخص دکھائی دیئے عینک سلیک کے بعد میں نے اُن سے بھی اس تاریخی جگہ کے بارے میں پوچھا تو وہ بولے۔ ”جی میں جانتا ہوں، پاکستان کی بنیاد یہیں پڑی تھی۔ یہیں پر سب کچھ طے ہوا تھا۔“ اس کے علاوہ وہ کچھ نہ جانتے تھے۔ مجھے بھی زیادہ حیرانی نہ ہوئی کہ علامہ کے خطبہ کو لے کر جب پڑھے لکھے لوگوں میں غلط فہمی ہے تو ان معصوم لوگوں کا کیا۔

دوسرے دن شب میں (آٹھ محرم کی شب) باقر نقوی، فخر الکریم اور راقم الحروف جب دوبارہ دوازدہ منزل پہنچے تو نسبتاً صفائی تھی اور روشنی بھی، اندر صحن میں بھی صفائی تھی۔

شرمیانہ تھا ہوا تھا، کرسیاں بچھی ہوئی تھیں اور سامنے اسٹیج بھی تھا جہاں سے شہادت کا بیان ہونا تھا۔ رحیم بخش کے دو پوتے ہم سے ملنے آئے (جن سے میں تھوڑا بہت واقف تھا اور وہ بھی مجھ سے شناسا تھے) شناسائی کا حوالہ دائرہ شاہ محمدی کے نائب سجادہ نشین اور شاعر شاہ محمود احمد رمنز تھے جو میرے چھ دوست ہیں۔ میں نے ان سے بھی عرض کیا ”آپ و اس کی تاریخی اہمیت سے واقف ہوں گے؟ اس جگہ عدم اقباس آئے تھے۔ کیا آپ کے پاس یا آپ کے خاندان کے پاس اس زمانے کی کوئی تحریر یا تصویر ہے؟ جی! ہمارے پاس بڑے بڑے تبرکات ہیں۔“ ان میں سے ایک بڑے۔ شاید وہ میری باتوں کو سمجھ اور سمجھے، لیکن میں سمجھ گیا کہ شاہ محمود رمنز کے دوست ہونے اور اُن کے آستنے پر حاضری دینے کی وجہ سے وہ معاملہ کو سیدھے طور پر عقیدت مند کی اور ارادت مند کی طرف سے گئے۔ یہ خاندان ہمیشہ سے ہی صوفی خاندانوں سے بہت قریب رہا ہے۔ شہادت کے بیان میں بھی تاخیر تھی۔ ہم نے دوازدہ منزل کی کچھ، اور تصویریں کھینچی اور حسرت سے اُس کے صحن، پھاٹک اور پتک پر کندہ دوازدہ منزل کو دیکھتے ہوئے آگے بڑھ گئے کہ کثر آگے بڑھ جانا ہی، صحن کے کرب و درد سے چھٹکارا پانے کی سہیل ہوتی ہے ورنہ مبہم ماضی سے مستحکم حاس کا سفر طے کرنے کی دلیل بھی۔

اسے آباد سے واپسی کے بعد علامہ آٹھ سال تک زندہ رہے۔ آخری کے چند برس اگرچہ شدید بیماری میں گزرے تاہم مسلمانوں کی سلامتی و بہبود کی فکر تادم آخر رہی۔ یہ ایک فطری عمل تھا کہ وہ خود ایک سچے مسلمان تھے لیکن اُن کے فکر و خیال کو محض مسلمانوں تک محدود کرنا بھی مناسب نہیں کہ علامہ صرف مسلمانوں کو ہی نہیں بلکہ تمام ایم انسانیت کو سلامت اور خوشحال دیکھنا چاہتے تھے اور اسی خواہش کو سنے ہوئے ۲۱ اپریل ۱۹۳۸ء کو وہ اس جہان فانی سے رخصت ہو گئے۔ اُسی سال سائے کی آمد کے موقع پر پہلی جنوری ۱۹۳۸ء کو لاہور ریڈیو سے علامہ کا جو پیغام نشر ہوا، اُسی تحریر پر میں اس مقابلہ کو ختم کرتا ہوں۔ علامہ نے فرمایا:

”جب تک انسان اپنے اعمال کے ذریعہ یہ مظاہرہ نہیں کرتے کہ اُن

کے عقیدہ کے مطابق ساری دنیا خداوند تعالیٰ کا ایک واحد خاندان ہے،

جب تک نسل، رنگ اور علاقائی قومیتوں کے امتیازات قطعی طور پر مٹ

نہیں دیے جاتے۔ اس دنیا میں انسانوں کو کبھی خوشی، مسرت اور اطمینان کی زندگی نصیب نہ ہو سکے گی۔ مسادات اور اخوت کے حسین تخیل کو کبھی بھی حقیقت کا جامہ نہ پہنایا جاسکے گا۔ پس ہمیں نئے سال کی ابتداء اس دعا سے کرنی چاہئے کہ خداوند کریم دنیا کے حاکموں کو انسانیت اور نوع انسانی کی محبت عطا فرمائے۔“

خیال رہے کہ اس پیغام میں علامہ نے انسان اور ساری دنیا کو مخاطب کر کے اپنی بات کہی ہے۔ کیا اچھا ہوتا کہ ۱۹۳۰ء کے خطبہ کو بھی اسی تناظر میں لیا جاتا اور علامہ کے وسیع نقطہ نظر کو محدود مشروط کر کے نہ دیکھا گیا ہوتا۔ کچھ فیصلے وقت کی ضرورت کے مطابق جذباتی عوام اپنے حق میں کر پیتے ہیں اور کچھ فیصلے آنے والا وقت کرتا ہے۔ باقی باقی رہے نام اللہ کا۔

کتابیں اور مضامین جن سے اس مقالہ کو لکھنے میں مدد ملی گئی۔

- ۱۔ دانشور اقبال — آل احمد سرور
- ۲۔ علامہ اقبال کا سفر الہ آباد — ندیم شفیق ملک
- ۳۔ دوازدہ منزل سے منزل پاکستان تک — مختار زمان
- ۴۔ علامہ اقبال الہ آباد میں — رحیم بخش شاہین

علامہ اقبال کا خطبہ الہ آباد۔ ایک تجزیہ

ہر بڑے شاعر کی طرح اقبال کے یہاں بھی تنازعات و تصادمات ہیں۔ اُبھنیں اور بجھیں ہیں جن پر ماہرین اقبالیات اکثر سر مغزنی کرتے ہیں اور اپنی اپنی توفیق و تفہیم کے اعتبار سے اپنی بات کہتے رہتے ہیں لیکن اپنی بات کہنے میں یہ نفسیاتی نکتہ تو بہر حال اپنا اثر دکھاتا ہی ہے کہ ہر ماہر خواہ وہ کتنا ہی صاحب فہم و دراک ہو اس کے ساتھ اُس کی پسند و ناپسند۔ دلچسپی اور ذوق شعوری یا غیر شعوری طور پر خارجی یا باطنی سطح پر کام کرتے رہتے ہیں اور وہ اپنے زاویے فکر سے فن کار کو دیکھتا سمجھتا اور سمجھتا ہے جس سے کبھی کبھی معاملات سلجھنے کے بجائے مزید الجھ جاتے ہیں۔ اقبال کا معاملہ اس سلسلے میں کچھ زیادہ ہی پیچیدہ ہے اس لئے کہ اقبال کی بنیادی اور کلیدی فکر کا تعلق سلامیات سے ہے اور اہل علم و خرد واقف ہیں کہ مذہب کا معاملہ قدرے معروضی کم جذباتی زیادہ ہوتا ہے۔ اس لئے اکثر اقبال شناسی کے سلسلے معروضی کم جذباتی زیادہ ہو گئے ہیں۔ اسلامی مفکرین کے یہاں یہ روش کچھ زیادہ اور پاکستانی مفکرین کے یہاں بطور خاص۔ پاکستان کے بیشتر مسلم مفکرین و ناقدین، قبل کو شاعر اسلام کے طور پر تو پیش کرتے ہی ہیں، پاکستان کے باشندگان انھیں شاعر پاکستان کے طور پر بھی پیش کرتے ہیں جس کے جواب میں یہ بھی ہو چلا ہے کہ ہندوستان کا ایک خاص غیر مسلم طبقہ اقبال کے حوالے پہلے ہچکچاہٹ اور اب سوالیہ نشان لگا دیتا ہے جبکہ ان کا ترانہ ہندوستان کی گلیوں میں آج بھی گونجتا رہتا ہے اور اپنی غیر معمولی عوامی شہرت کی اپنی مثال آپ رکھتا ہے۔ جیسا کہ عرض کیا کہ کچھ لوگ اقبال کو اقبال کے حوالے سے کم اپنے حوالے سے زیادہ دیکھنا چاہتے ہیں جبکہ کسی بھی شاعر و

فکار کو اور بالخصوص اقبال جیسے عظیم فنکار کو اسی اتحاد فکر و خیال کے ساتھ جانچنا پرکھنا چاہئے جس Association of Ideas کے ساتھ شاعر خود اپنی بات کہتا ہے لیکن فکر و خیال کی یہ مشکلیں۔ یہ نزاکتیں رد و قبول کے حوالے سے اپنا دامن چھڑا لیتی ہیں اور نیم تر سلی المیے کا شکار ہو جاتی ہیں۔ اقبال کے ساتھ یہ المیہ کچھ زیادہ ہی رہا ہے۔ ماضی میں مفکرین کی مخالفت کا اور اب ان کی جاوید حمایت کا۔

جیسا کہ عرض کیا کہ پاکستان میں عام اردو داں طبقہ بالعموم اور اسلامی فکر کے لوگ بالخصوص اقبال کو شاعرِ اسلام اور شاعرِ پاکستان تو مانتے ہی ہیں ایک مخصوص سیاسی طبقہ انھیں بانی پاکستان کے طور پر بھی مانتا ہے اور اس کے متعدد جواز ہیں ایک اہم جواز اور ثبوت میں اقبال کا ۱۹۳۰ء کا وہ خطبہ پیش کرتا ہے جو انھوں نے الہ آباد میں مسلم لیگ کے جلسہ میں دیا تھا۔ ان کا دعویٰ ہے کہ اس خطبہ میں پہلی بار اقبال نے ایک اسلامی ریاست بلکہ پاکستانی ریاست کا تصور ہی نہیں بلکہ نقشہ پیش کیا۔ اقبال کے اس خطبہ کو لے کر طرح طرح کی موشگافیاں اور قسم قسم کے دلچسپ و معنی خیز سوالات اٹھائے جاتے ہیں۔ اقبال کے حلیف بھی اور حریف بھی۔

گذشتہ برسوں میں لندن سے برمنگھم کے ایک سفر میں راقم الحروف کو ماہر اقبالیات پروفیسر جگن ناتھ آزاد جیسی محترم شخصیت کی ہم سفری کی سعادت حاصل ہوئی۔ میں نے موقع غنیمت جان کر اس نازک مسئلہ پر اور اس خطبہ کی طرف توجہ مبذول کرائی۔ معاملہ کی نزاکت یا شاید سفر میں ہمارے ساتھ دو ایک پاکستانیوں کی شرکت کی وجہ سے کھل کر بات نہ ہو سکی لیکن اتنا ضرور فرمایا کہ اقبال کے اس بادل کے خطبہ کو لے کر تحقیقی طور پر بھی بحثیں ہیں۔ یہ خطبہ کئی شکل میں ملتا ہے۔ اس لئے آپ کس خطبہ کی بات کر رہے ہیں میں نہیں جانتا۔

اس وقت جب میں یہ مضمون لکھنے بیٹھا ہوں میرے پاس لہ آباد کا جو خطبہ ہے وہ لاہور سے نکلنے والے رسالہ اقبال ۱۹۸۴ء کے شمارہ نمبر ۳ کے آزادی نمبر میں شامل ہے جس کے مدیر اعزازی حمد ندیم قاسمی ہیں۔ مجھے نہیں معلوم کہ یہ اس کی کون سی شکل ہے، ہر جاں میں اسے ہی اصل مان کر اپنی بات عرض کرنے کی جسارت کر رہا ہوں۔

تقریباً اٹھائیس صفحات پر مشتمل یہ خطبہ کئی عنوانات اور موضوعات میں تقسیم ہے جس

سے صاف اندازہ ہوتا ہے کہ یہ باقاعدہ لکھ کر پڑھا گیا ہے۔ تحریر میں وہ رابطہ، ترتیب، سنجیدگی و گہرائی ہے جو عموماً تقریر میں نہیں ہوتی۔ پھر یہ بھی تھا کہ وہ یہ خطبہ مسلم لیگ کے جلسے میں پڑھ رہے تھے اور جو لوگ ہندوستان کی سیاسی تاریخ اور آزادی کی تحریک پر نظر رکھتے ہیں وہ ۱۹۳۰ء کے سیاسی ماحول۔ ہندو مسلم۔ کانگریس۔ مسلم لیگ کی تمام نازک اور پیچیدہ صورتوں سے واقف ہوں گے اور خود اقبال بھی واقف تھے۔ اس لئے یہ خطبہ ان محتاط جملوں سے شروع ہوتا ہے:

”حضرات! میں آپ کا بیحد ممنون ہوں کہ آپ نے مجھے آں نڈیا مسلم لیگ کے اجلاس کی صدارت کا عزاز یک ایسے وقت میں بخشا ہے جو ہندوستان میں مسلم سیاسی فکر و عمل کی تاریخ میں نازک ترین لمحہ ہے۔ یہ بڑی جسارت ہوگی کہ جن سیاسی فیصلوں کے لئے وہ آج یہاں جمع ہوئے ہیں ان کے سلسلے میں ان کی راہ نمائی کا دعویٰ کروں۔ میں کسی جماعت کا راہ نمائے نہیں ہوں اور نہ ہی کسی راہ نما کا پیرو ہوں۔ میں نے اپنی زندگی کا بیشتر حصہ اسلام اس کے نظام سیاست و قانون، اس کی ثقافت، اس کی تاریخ اور اس کے ادب کے مطالعہ میں صرف کیا ہے۔“

اقبال کے یہ جملے غور طلب ہیں کہ وہ کسی جماعت کے راہ نما اور نہ ہی کسی راہ نما کے پیرو ہیں اور پھر یہ بھی غور کرتے چن چاہئے کہ اقبال پہلے شاعر ہیں اس کے بعد مفکر و دانشور۔ البتہ یہ ضرور ہے کہ ہر بڑے شاعر کی ایک بنیادی فکر ہوتی ہے جس پر وہ اپنی شاعری کی عمارت کھڑی کرتا ہے۔ اسلامیات اقبال کی بنیادی فکر لیکن وہ ان مضمون میں بنیاد پرست نہ تھے جن معنوں آج لیا جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ یہ خطبہ اسلام کی صحت مند فکر سے شروع ہوتا ہے۔ اسلام اور قومیت کے عنوان سے اسلام کی ہم آہنگی اور باطنی اتحاد پر باتیں کی گئی ہیں وہ اس کی وجہ اسلامی ثقافت کو قرار دیتے ہیں جو ایک خاص روحانی اور انسانی نصب العین کے تحت نمود پذیر ہوئی ہے اور ہندوستان کا بھی جو تہذیبی و ثقافتی مزاج رہا ہے وہ اسلام کے مزاج سے میل کھاتا ہے اسی لئے ہند میں اسلام کے پھیلنے میں زیادہ دقت نہیں ہوئی بلکہ اقبال کا

خیال ہے کہ ”دنیا بھر میں شاید ہندوستان ہی ایک ایسا ملک ہے جہاں اسلام مردم ساز کی قوت کی حیثیت سے جلوہ گر ہوا ہے۔“ ان خیالات کو ملاحظہ کریں ان میں اسلام اور ہندوستان دونوں کے تئیں قربت و محبت اب گہری ہوتی ہے اور یہ محبت محض جذباتی نہیں بلکہ اس کے پیچھے فکر و خیال کے سلسلے ہیں۔ مشرق و مغرب کی وہ روحانی تفریق بھی کام کر رہی ہے جس کے بارے میں اقباس کا ماننا ہے کہ یورپ میں عیسائیت ایک رہبانی نظام تھا جو بتدریج ایک وسیع کلیسائی تنظیم کی صورت اختیار کر گیا اس کے ساتھ ہی اسلام کے بارے میں ان کا خیال ہے۔ ”دنیا کے اسلام میں ایک عالمگیر نظام سیاست موجود ہے جس کے بنیادی نکات وحی و تنزیل کا نتیجہ و ثمرہ ہیں لیکن ہمارے فقہاء جدید دنیا سے بے تعلق رہے ہیں اس لئے موجودہ زمانے میں انہیں از سر نو مرتب کر کے مستحکم کرنے کی ضرورت ہے۔“ بعد کا جملہ بیحد معنی خیز ہے۔ اقبال مولوی نہ تھے بلکہ مشرکت تھے انہوں نے صرف اسلامی فکر و فلسفہ کا مت چھوڑ دیا تھا بلکہ دنیا کے تمام بڑے مذاہب اور ان کی تاریخ و تہذیب افکار و خیالات کا گہرا مت چھوڑ دیا تھا۔ انہیں اس بات کا اندازہ تھا کہ جس طرح نظریہ قومیت نے عیسائیت کی شکل و صورت بگاڑ دی اس طرح کہیں اسلام کی تصویر مسخ نہ ہو جائے۔ وہ کشمکش میں تھے۔ مغرب کے اثرات جس طرح مشرق پر پڑ رہے تھے اور جس طرح اسلامی فکر و تہذیب متاثر ہو رہی تھی اس کی طرف ہائینڈ کے پروفیسر اور انسائیکلو پیڈیا آف اسلام کے ایڈیٹوریل بورڈ کے سکریٹری پروفیسر وینسک (Prof Warsink) بار بار اقبال کو لکھ رہے تھے:

”مجھے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اسلام ایک ایسے بحران میں داخل ہو رہا ہے

کہ جس نازک دور میں عیسائیت کو داخل ہوئے ایک صدی سے زیادہ

عرصہ گزر چکا ہے سب سے بڑی دشواری یہ ہے کہ قدیم تصورات کو

ترک کر دینے کے ساتھ ساتھ مذہب کی بنیادوں کو کس طرح محفوظ رکھ

جائے۔ میرے لئے یہ کچھ کہنا مشکل ہے کہ اس کا نتیجہ عیسائیت کے حق

میں کیا ہوگا اور اسلام کے متعلق کوئی پیش گوئی کرنا اور دشوار ہے۔“

ظاہر ہے کہ یہ دشواری صرف پروفیسر وینسک کے سامنے نہ تھی اس سے کہیں زیادہ

اقبال کے سامنے تھی اس لئے کہ انھیں اندازہ ہو چکا تھا کہ قومیت کا یہ احساس مسلم معاشرہ میں بیماری کی طرح پھیل کر اس کے انس ویت پروردہ مزاج کو متاثر کر رہا ہے اور مسلمانوں کی عالمی وسعت اور ترقی میں بھی حائل ہو رہا ہے لیکن جیسے کہ عرض کیا گیا کہ اقبال بنیادی طور پر شاعر تھے اس لئے ان کی فکر میں رجائی عنصر تھے۔ میدانشط و روضہ تھے اس لئے وہ اس بھرے جلسے میں صاف کہتے ہیں۔ ”اسلام سب بھی ایک زندہ قوت ہے جو انسان کے تصور و جغرافیہ حدود سے آزاد کر سکتی ہے جس کا یہ عقیدہ ہے کہ مذہب کو فرد اور ریاست کی زندگی میں بے انتہا اہمیت حاصل ہے۔ انھوں نے یہ بھی کہا۔ ”ہندوستان میں ایک ممتاز ثقافتی وحدت کی حیثیت سے صرف اس مسے کے تحت اصل پر آپ کے مستقبل کا کھرا رہا۔“

اقبال کو اس اسلامی تہذیب و ثقافت کی فہرستی جو ایک طرف مغرب سے مرعوب ہو کر دوسری طرف ہندوستان کی لمحاتی سیاست سے مجروح ہو کر مسخ ہو رہی تھی۔ اقبال صرف اس کی حفاظت و راستہ مست چاہتے تھے ورنہ سوچنا ان کا حق تھا اور یہ وہی تفریق یا فرقہ واریت کی بات بھی نہیں بقول آل احمد سرور۔۔۔ جس برادری یا فرقے نے انھیں وہ سب سمجھ دیا ہے جس سے ان کی یہ تہذیبیت کا مزاج ان کی تاریخ، ان کا تشخص، ان کا کردار، ان کی بصیرت کی تشکیل ہوتی ہے اس کے ساتھ وفاق کے۔ و ہمسائی ہوں۔ یہ ان کی درجہ کی فرقہ واریت اور فرقہ واریت کہا جائے۔ سرسید میں جمی تھی۔ مولانا شبلی میں بھی، محمد علی میں بھی۔ شیر کشمیر میں بھی اور مجھے کہنے دیجئے کہ مولانا آزاد میں بھی۔“ اقبال کو ان نازک ترین خیالات کا حس تھا اس لئے وہ مسلمانوں کے جسے میں بھی بڑی احتیاط اور پھونک پھونک کر اپنی بات کہتے ہیں۔

”میں نہیں چاہتا کہ جس انداز سے میں اس اہم مسئلے کو دیکھ رہا ہوں اس سے یہ خیال پیدا ہو کہ جس خنراست کی سوچ میری سوچ سے مختلف ہے، میں ان سے جھگڑا کرنا چاہتا ہوں۔ آپ کا اجتماع مسلمانوں کا اجتماع ہے۔ میرا خیال ہے کہ آپ اسلام کے مقصد اور اس کی روح سے وفادار رہنے کے خواہش مند ہیں۔ میرا واحد مقصد یہ ہے کہ موجودہ

صورتِ حال کے بارے میں جو میری دیانت دارانہ رائے ہے اس کا صاف صاف اظہار کر دوں۔ میرے خیال میں صرف یہی ایک صورت ہے کہ میں آپ کے سیاسی عمل کی راہوں کو اپنے عقاید کی روشنی سے منور کر سکوں۔“

عالمی تناظرات میں عیسائیت کے کمال و زوال کے پیش نظر اقبال کے سامنے یہ اہم سوال تھا کہ اسلام اور ہندوستانی مسلمان کے بارے میں ان کی تہذیبی و ثقافتی شناخت کیا ہو اور یہ سوال بیسویں صدی کی تیسری چوتھی دہائی میں ایک سنگتاً ہوا موضوع بن چکا تھا جس پر اقبال جیسے دردمند شاعر کا سوچنا فطری تھا۔ اور شاید ضروری بھی، اس لئے کہ وہ نہیں چاہتے تھے کہ اسلام کا بھی وہی حشر ہو جو یورپ میں عیسائیت کا ہو۔ ان کے سامنے یہ سوال بھی بیکراہم تھا۔ انھیں کی زبان میں:

”کیا یہ ممکن ہے کہ ہم اسلام کو بطور یک اخلاقی نصب العین تو باقی رکھیں لیکن اس کے نظام سیاست کو رد کر کے نظریہ قومیت کی بنیاد پر سیاسی نظام اختیار کر لیں جس میں مذہبی رجحان کو کوئی کردار ادا کرنے کی اجازت نہیں دی جاتی۔ ہندوستان میں یہ سوال خصوصی اہمیت کا حامل ہے کیونکہ مسلمان یہاں اقلیت میں ہیں۔“

اور یہ سوال انھیں مسلسل پریشان کئے رہتا۔ ایک شاعر کی حیثیت سے اس کی تہذیب و ثقافت کے حوالے سے اور ایک مسلمان کی حیثیت سے مذہب و معاشرہ کے حوالے سے اور وہ مذہب کو قطعاً انفرادی یا ذاتی واردات کا معاملہ نہیں سمجھتے تھے اور مغرب میں اس کا حشر بھی دیکھ چکے تھے۔ انھوں نے ایک نہیں کئی بار یہ کہا:

”یہ (مذہب) محض حیاتیاتی نوعیت کی واردات نہیں جس کا تعلق صرف تجربہ کرنے والے کی اندرونی ذات سے ہو اور اس کے معاشرتی ماحول پر کوئی ردِ عمل نہ ہو۔ یہ انفرادی واردات ہی ایک معاشرتی نظام کی تخلیق کا باعث ہوا۔ اس کی معاشرتی اہمیت کو محض اس لئے نظر انداز نہیں کیا

جاسکتا کہ اس کی بنیاد وحی والہام پر ہے اس لئے اسلام کا مذہبی نصب
 العین اس کے معشرتی نظام سے مربوط و منسلک ہے جو خود اس کا اپنا
 پیدا کردہ ہے اس لئے یک مسلمان اس بات کا تصور بھی نہیں کر سکتا کہ
 نظام سیاست کو یہ قومی خطوط پر مرتب کیا جائے جس سے اسلام کے
 اصول اتحاد کی نفی ہو جائے۔“

اقبال ایسا کیوں سوچ رہے تھے۔ ان کی اصل پریشانی کیا تھی۔ کیا وہ صرف مغرب
 کے یکسائی نظام اور اس کے زوال کو لے کر ہی پریشان تھے یا مغرب کے مشاہدوں کے ساتھ
 ساتھ وہ مشرق اور بالخصوص ہندوستان کے سیاہ نظام تحریک آزادی اور اس کے ساتھ سر
 اٹھتے ہوئے جنس ضرور رساں رجحانات بھی ان کی فکر و تردد کا حصہ تھے۔ یہ سوالات بھی غور
 طلب ہیں۔ ظاہر ہے کہ اس کے جواب کے لئے اس عہد کے ہندوستان کو بالعموم اور ہندو مسلم
 سیاست یا کانگریس اور مسلم لیگ کے معاملات کو بالخصوص سمجھنا ضروری ہوگا لیکن یہ ایسے سنجیدہ
 اور پیچیدہ تفصیلات طلب اور تحقیق طلب مسائل ہیں جن کی تلاش و تحقیق کے لئے ایک دفتر کی
 ضرورت ہے۔ یہاں تو بس چند اشارے ہی کئے جاسکتے ہیں۔

۱۸۵۷ء کے غدر کے واقعات نے مسلمانوں کو خستہ ہی نہیں پسپہ بھی کر دیا تھا لیکن
 تعلیم یافتہ ہندوؤں نے نئے نظام حکومت کو اپنی خدمات پیش کر دیں اور وہ اس سرخوشی میں مبتلا
 تھے کہ کم از کم انگریزوں نے اتفاق کیا کہ انھیں مسلم حکومت سے آزاد کیا لیکن مسلمان مایوس اور
 فکر مند تھے اور اپنے عظیم الشان ماضی کی بازیافت میں لگن تھے۔ ان صورتوں کے بارے میں نہ
 تو مسلمانوں کا رویہ درست تھا نہ ہندوؤں کا نہ عقل کے اعتبار سے نہ عمل کے اعتبار سے دونوں
 کے اس رویے نے بقول رفیق زکریا۔ ”برطانوی سامراج کی جڑیں منہبوط کر دیں اس نے
 ہندوؤں کی سرپرستی کی اور مسلمانوں پر ختم روارکھا۔ سرسید انگریزوں کی اس مسلم دشمنی سے
 پریشان تھے اور انھوں نے انگریزوں اور مسلمانوں کے درمیان مصالحت کرانے کی کوشش کی
 اور سی لئے انھوں نے مسلمانوں کو کانگریس سے دور رکھنے کی بھی کوشش کی جس کا کانگریس میں
 شامل مسلم مخالف ہندوؤں نے نہ صرف فائدہ اٹھایا بلکہ مسلسل اس کے سیکولر کردار کو متاثر کرتے

رہے۔ ظاہر ہے کہ ان صورتوں کا پورا فائدہ انگریز کی حکومت نے اٹھایا۔ سرسید اور ان کے ہم عصر اپنے اپنے زاویہ فکر سے مسلمانوں کے بارے میں سوچتے رہے۔ ۱۹۰۶ء میں آغا خاں کی رہنمائی میں مسلمانوں کا ایک وفد اس وقت کے وائس رائے لارڈ منٹو سے ملاقات کی۔ اس وفد کا اہم مطالبہ یہ تھا کہ عوامی نمائندگی کے قانون کے تحت مسلم نمائندوں کے انتخابات کا حق صرف مسلم وڈروں کو ہی دیا جائے۔ وائس رائے نے یہ مطالبہ خوشی سے قبول کر لیا۔ شاید مسلمانوں کی نظر میں سیاسی شناخت اور پناہ کا یہی واحد راستہ تھا جسے اپنا تو یہاں لیں لیکن بقوں ذکر یہ۔ ”مسلمانوں کی اس پالیسی کی وجہ سے ہندو بہت برہم ہوئے۔ اس پالیسی پالیسی کو انھوں نے ہندوستان کی تقسیم کا ذمہ دار قرار دیا۔“

۱۹۰۵ء میں بنگال کی تقسیم ہوئی۔ مشرقی بنگال مسلمانوں کا اور مغربی بنگال ہندوؤں کا صوبہ کہلایا۔ اس معاملے نے بھی خاصا طول پکڑا اور پورے ملک میں ہندو مسلم تناؤ بڑھتا گیا۔ رفتہ رفتہ مسلمانوں کے ذہن میں یہ بات بیٹھنے لگی کہ اس ملک کے ہندوان کے ہمدرد نہیں۔ چنانچہ یہیں سے عہدہ تنظیم بنانے کی فکر ہوئی اور مسلم لیگ کی بنیاد پڑی اور ۱۹۰۶ء میں مسلم لیگ کا پہلا جلس انتہائی حساس عدوہ ڈھاکہ میں ہوا۔ ان سب کی وجہ سے فرقہ وارانہ آگ دونوں طبقوں میں سلانے لگی لیکن اس کا نقصان مسلمانوں کو زیادہ پہنچا اس لئے کہ وہ اقلیت میں تھے۔

ہر چند کہ چیمبرلین، جھدار لوگوں نے ۱۹۱۴ء میں کانگریس اور مسلم لیگ کو ایک پلیٹ فارم پر لانے کی کوشش کی اور کچھ دیر کے لئے اس میں کامیابی بھی ملی۔ گاندھی جی کی حمایت۔ خلافت تحریک اور تحریک آزادی میں کچھ دنوں کا اتحاد اس کی مثالیں ہیں لیکن انگریز قوم کی ذہانت۔ متانت سے کون واقف نہیں، انھیں اس بات کا صاف اندازہ تھا کہ ہندو مسلم اتحاد ان کی حکومت کے مفادات کے سخت خلاف ہوگا۔ دونوں فرقوں کے کچھ لیڈر نہ ہمہ وقت انگریز کی اقتدار کی حمایت و موافقت میں لگے رہتے۔ اقتدار کا کھیل شروع ہوا دونوں فرقوں میں ایک بار پھر برہمی اور مخالفت کا ماحول بن گیا۔ کئی لوگوں نے اتحاد و اتفاق کی کوشش کی لیکن بات جتنی جنتی جنتی اس سے زیادہ بگڑتی جاتی عملاً دونوں قومیں ایک دوسرے سے نہ صرف دور ہوتی گئیں بلکہ بدگمان اور متنفر ہوتی گئیں۔ عین اسی ماحول میں اقبال نے الہ آباد میں یہ خطبہ دیا۔

بقول رفیق زکریا۔

”یہ مباحثے جاری ہی تھے کہ علامہ اقبال نے ہندوستان کے اندر ایک مسمم ہندوستان کی تجویز پیش کی۔ کہا جاتا ہے کہ ۱۹۳۰ء میں مسلم لیگ کے آلہ آباد میں منعقدہ اجلاس سے ان کے خطاب نے تقسیم کے جج بدوئے۔“

کئی اور دانشوروں اور سیاست دانوں نے بھی قبال کو ہندوستان کی تقسیم اور پاکستان کی تشکیں کا ذمہ دہ ٹھہرایا۔ دوسری گوں میز کانفرنس جس میں گاندھی جی ترجمان بن کر گئے اس وقت دونوں فرقوں نے یک مشتہ کہ فارموبہ منشور کر رہا تھا لیکن وہ نفاذ کرنے میں ناکام رہے نہرو نے اس کی ذمہ داری قبال اور دیگر مسمم ایڈروں پر سونپی۔

بحث کو آگے بڑھانے سے قبل ضروری ہے کہ پہلے براہ راست خطبہ میں شامل ان جملوں اور اس کے مفاہیم کو عمیق نگاہوں سے پڑھ کر سمجھ لیا جائے۔ فرانس کے مشہور دانشور ادیب اور مذہبی مفکر ارنسٹ زیلن کا خیال ہے۔ ”انسان نہ نسل کی قید گوارا کر سکتا ہے نہ مذہب کی نہ دریاؤں کے بہاؤ کی نہ پہاڑی سلسلوں کی۔ ایٹم کا ایک بڑا گروہ جو سمجھدار اور دلوں میں گرمی جذبات رکھتا ہو اپنے اندر ایک اخلاقی شعور پیدا کر لیتا ہے۔ اس قوم کا نام دیا جاتا ہے۔“

اس لئے کوئی بھی ملک اکثریت و اقلیت کی قومیں، اُن کی زبانیں، اُن کے مذاہب، تہذیب و ثقافت الگ الگ حقیقت رکھتی ہیں تو سمجھ جائے کہ ہر حقیقت اپنی اجتماعی حیثیت کو برقرار رکھنے کے لئے ہمہ وقت مضطرب رہتی ہے۔ ہندوستان کی صورت صدیوں سے کچھ ایسی ہی تھی۔ اس لئے اقبال بڑے خلوص کے ساتھ کہتے ہیں۔ ”ہندوستانی قوموں کا اتحدی رجحانوں کی نفی میں نہیں بلکہ ان کے باہمی اشتراک اور ان کی ہم آہنگی سے حاصل ہو سکتا ہے۔“ لیکن پھر یہ بھی بڑی تکلیف سے کہتے ہیں۔ ”یہ امر تکلیف دہ ہے کہ باہمی تعاون کے حصول کی تمام کوششیں بے کار ثابت ہوئیں۔“ ملکی، قومی، سیاسی اور حد یہ کہ دانشوری کی سطح پر جب کوششیں ناکام ہو جائیں تو قوموں کا بالخصوص قلمی قوموں کا اپنی حفاظت، سالمیت اور شخص

کے بارے میں سوچنا ایک فطری عمل ہوا کرتا ہے۔ جب انصاف و اتحاد کے سائے گھٹنے اور عدم تحفظ کے بڑھنے لگتے ہیں تو دھوپ چھاؤں اور خوف و ہراس کے ماحول میں حسیت کچھ زیادہ ہی تشدد اور دھاردار ہو جاتی ہے۔ ایسے میں دانشوری کے بھی راستے گھٹ نہ جائیں تو اکثر و بیشتر مضر و مضرور جاتے ہیں۔ اقبال نے تو پھر بھی اسلام کی حرارت اور اسلامی ثقافت کی حفاظت کی بات اس عہد کے ہندوستان کی سیاست کے حوالے سے عالمی تغیرات کے حوالے سے زیادہ کی، وہ اپنے خطبہ کی ابتدا ہی عائی فکر اور مغربی فکر سے کرتے ہیں لیکن ہندوستان کی سیاست اور اس لمحائی نزاکت کو بھی نظر انداز نہیں کر سکتے تھے کہ جس جلسہ کو خطاب کرنے گئے ہیں۔ اس کی اصل دلچسپی عالمی سیاست سے زیادہ مقامی سیاست سے تھی اس لئے اقبال نے اسلامی سیاست اور ہندوستانی مسلمانوں کے تحفظ کے بارے میں ضرور سوچا لیکن یہاں بھی ان کی حفاظت ایک مقامی ثقافت کے تحفظ کی تم ہندوستان اور عالم اسلام کی سیاسی نظام و فکر کی زیادہ تھی۔ اس لئے کہ اقبال نے سیاست و دن نہ تھے۔ وہ شاعر تھے۔ منکر و دانشور تھے اور ان کی عالمی تہذیب و ثقافت پر گہری نظر تھی اور وہ سب آج پوری وسعت و رفہ و خرد کے ساتھ سوچنے کا ذہن اور کہنے کا حوصلہ رکھتے تھے اسی لئے وہ محدود ذہنیت اور اس سے زیادہ فرقہ وارانہ عصبیت کے شدید خلاف تھے اور یہ مخالفت انھوں نے صرف غیر مسلمین تک محدود نہیں رکھی بلکہ تنگ نظر مولویوں اور اہل موم کی بھی خبریں۔ فرقہ پرستی کے بارے میں اسی خطبہ میں کہتے ہیں۔

”فرقہ پرستی کی بھی کئی صورتیں ہیں جو فرقہ دوسرے فرقوں کی طرف

بدخواہی کے جذبات رکھتا، وہ بیچ اور ذلیل ہے۔ میں دوسری قوموں

کے رسوم، قوانین، معاشرتی اور مذہبی اداروں کا بے حد احترام کرتا

ہوں۔ یہی نہیں بلکہ قرآن پاک کی تعلیم کے مطابق ضرورت پڑے تو

ان کی عبادت گاہوں کی حفاظت بھی میرا فرض ہے، اس کے باوجود

مجھے اس جماعت سے محبت ہے جو میری حیات اور میرے اوضاع و

اظہار کا سرچشمہ ہے اور جس نے مجھے اپنا مذہب، اپنا ادب، اپنی فکر اور

اپنی شناخت دے کر میری تشکیل اس صورت میں کی ہے کہ میں ہوں

اور اس طور پر میرے ، ضعی کو از سر نو زندہ کر کے وہ میرے شعور کا ایک
زندہ و فعال عنصر بن چکی ہے۔“

جو لوگ سیکولرزم کی تاریخ اور ہدایت سے واقف ہیں وہ غور کر سکتے ہیں کہ اقبال نے
سیکولرزم کا مغربی نہیں مشرقی تصور پیش کیا ہے جو آج ہندوستان کے آئین کا مرزی خیال
ہے۔ سیکولرزم کے تعلق سے مشرق اور مغرب کی بات کرنا شاید بے موقع ضرور ہے لیکن یہ جاننا
بہر حال ضروری ہے کہ مغرب میں سیکولرزم کا جو قدیم تصور ہے اس کا زیادہ تعلق ، دینیت سے
ہے لیکن جدید ترین تصور کی بنیاد بھی اس لئے پر سکلی کہ مغربی معاشرہ ہندوستانی معاشرہ سے
خاص مختلف ہے وہاں کی معشرتی وحدت بنیادی طور پر دینیت سے گہرے رشتے رکھتی ہے
اور اس کے برعکس ہندوستان میں مذہبی فرقوں کے غیر سیکولرزم اور جمہوریت کا تصور بھی نہیں کیا
جاسکتا۔ یہاں کی جمہوریت اور سیکولرزم اسی وقت کامیاب اور کامران ہے جب ہر مذہبی فرقے
کو اپنے مذہب ، زبان اور کچھر کو پوری آزادی کے ساتھ پہنچنے بھولنے کا حق ملے جہاں ان
سب کا خطرہ ، حق ہو جائے تو مطالبات کی ضد بند ہونا بین فطری ہے۔ چنانچہ قبل کا مطالبہ
بھی اسی فطری عمل کا ایک حصہ تھا جو اس وقت کے خطرات کو امگ کر کے کہیں دیکھا
جاسکتا۔ اقبال کا کہنا تھا۔

”ہندوستان یک بڑا منقسم ہے جس میں مختلف نسلوں ، مختلف زبانیں
بولنے والے اور مختلف مذاہب کے لوگ ہیں۔ ان کے اعمال و افعال
میں وہ احساس موجود نہیں جو ایک ہی نسل کے لوگوں میں ہوتا
ہے۔ یہاں تک کہ ہندو بھی کوئی جماعت نہیں ہیں۔ ہندوستان میں
یورپی جمہوریت کے اصول کا اطلاق مذہبی فرقوں کے وجود کو تسلیم کئے
بغیر ممکن نہیں ہے۔ لہذا مسلمانوں کا مطالبہ کہ ہندوستان کے اندر ایک
مسلم ہندوستان قائم کیا جائے بالکل حق بجانب ہے۔“ میری رائے
میں آل پارٹیز مسلم کانفرنس منعقدہ دہلی کی قرارداد کا محرک یہی بند
نصب العین ہے کہ ایک ہم آہنگ کل قیام کے لئے ضروری ہے کہ اس

کے اجزاء کی انفرادیت کا گلہ گھونٹنے کے بجائے انھیں موقع دیئے جائیں کہ وہ ممکنہ قوتوں کو بروئے کار لائیں جو ان میں پوشیدہ ہیں۔ اور مجھے یقین ہے کہ یہ ایران مسلم مطالبات کی جو اس قرارداد میں موجود ہیں پورے شد و مد سے تائید کرے گا۔“

خیال رہے کہ انھوں نے کسی الگ ملک یا ریاست کا مطالبہ نہیں کیا بلکہ ہندوستان کے اندر مسلم ریاست کا مطالبہ کیا۔ یہی وہ کلیدی جملہ ہے اور یہی وہ مطالبہ ہے جس کے بارے میں طرح طرح کے ہنگامے ہوئے۔ اپنے اپنے مطلب کی باتیں نکالی گئیں اور اقبال کو ایک علیحدہ مسلم ریاست کی تشکیل اور پاکستان بنائے جانے کا تصور پیش کرنے کی ذمہ داری قرار دے کی انھیں فرقہ پرست، تنگ نظر مسلم ریاست واں اور تقسیم کا ذمہ دار ٹھہرایا گیا درجنوں نے تو سرسید اور جناح کے درمیان کڑی بتایا۔

یہاں اس بات کا بھی ذکر ضروری ہے کہ اصلایہ مطالبات اقبال کے نہ تھے بلکہ بعض مسلم دانشورن کے تھے جس کی حمایت اقبال کر رہے تھے اور یہ مطالبہ نہرو رپورٹ کے رد عمل میں تھے جو ۱۹۲۸ء میں آل پارٹیز کانفرنس نے ایک کمیٹی پنڈت موتی محل نہرو کی قیادت میں بنائی جس کا کام یہ تھا کہ برصغیر کے دستور کے لئے ایک مسودہ تیار کرے جسے حکومت کے سامنے برصغیر کی تمام اقوام کے متعلقہ مطالبے کے طور پر پیش کیا جائے۔ اس کمیٹی کی تیار کردہ رپورٹ نہرو رپورٹ کے نام سے مشہور ہوئی اس میں برصغیر کے لئے کامل آزادی کے بجائے درجہ نوآبادیات کا مطالبہ کیا گیا تھا اور مسلمانوں کے تمام مطالبات مسترد کر دیئے گئے تھے جس کی وجہ سے مسلمان، یوس و ہراساں تھے۔ چنانچہ مسلم راہنماؤں نے مسلمانوں میں اتحاد پیدا کرنے اور اپنے موقف کی وضاحت کے لئے دہلی میں آس پارٹیز مسلم کانفرنس کا انعقاد کیا جس کی صدارت سر آغا خاں نے کی جس میں مسلم مطالبات کے متعلق ایک طویل قرارداد منظور کی گئی تھی جس میں مطالبہ کیا گیا تھا کہ ملک کا دستور وفاقی نوعیت کا ہو۔ مرکزی اسمبلی میں مسلمانوں کو ایک تہائی نمائندگی حاصل ہو، مسلم اکثریتی صوبوں کی اسمبلی میں انھیں اکثریت حاصل ہو، ایسا کوئی قانون جس کا تعلق کسی مذہبی یا تہذیبی مسئلے سے ہو پاس نہ کیا جائے اگر اس کی مخالفت کسی

قوم کے تین چوتھائی اراکین کریں۔ سندھ کو علیحدہ صوبہ قرار دیا جائے، ہوجست ن اور صوبہ سرحد میں بھی آئینی اصلاحات نافذ کئے جائیں۔ مرکزی اور صوبائی کابینہ میں مسلمانوں کو ان کا جائز حصہ دیا جائے اور مسلمانوں کو جداگانہ طریق انتخاب سے کسی صورت محروم نہ کیا جائے۔ اقبال نے ان مطالبات کی حمایت صرف مسلم دوستی کی وجہ سے نہیں کی بلکہ ان کے ذہن میں ملک کی سالمیت کا جذبہ بھی کارفرما تھا کہتے ہیں:

”ہندوستانی مسلمان کو اپنی روایات اور ثقافت کے مطابق اپنے ہندوستانی وطن میں مکمل اور آزادانہ ترقی کرنے کا حق حاصل ہے تو وہ ہندوستان کی آزادی کے لئے اپنا سب کچھ قربان کرنے کو تیار ہو جائے گا۔“

اقبال کو صرف جڑ کی نہیں کل کی فکر تھی۔ صرف مسلمانوں کی نہیں سارے جہاں سے اچھا ہندوستان کی فکر تھی جسے کچھ لوگ ایک خاص رنگ۔ مذہب اور قانون میں ڈھال دینا چاہتے تھے۔

”یہ ضرور ہوا کہ اقبال نے مطالبات کی صراحت کرتے ہوئے اس کے نقشے کو مزید واضح کر دینے کی کوشش کی اور کہا۔

”میں ذاتی طور پر ان مطالبات سے بھی ایک قدم آگے جانا چاہتا ہوں جو اس قرارداد میں پیش کئے گئے ہیں۔۔۔ میری خواہش ہے کہ پنجاب، بشماں مغربی سرحدی صوبہ سندھ اور ہوجستان کو مل کر ایک ریاست بنادی جائے۔ مجھے تو ایسا نظر آتا ہے کہ کم از کم ہندوستان کے شمال مغرب میں ایک مربوط مسلم ریاست ہندوستان کے شمال مغربی مسلمانوں کا آخری مقدر ہے۔“

عدمدہ اقبال نے یہ خواہش کسی عیحدگی پسندی کی وجہ سے نہیں بلکہ مسلمانوں کے تشخص کے ساتھ ساتھ آئے دن ہونے والے ہندو مسلم کے درمیان کے واقعات کے تحفظ کے تحت بھی سوچی تھی۔ وہ آئے دن کے ٹکراؤ اور بڑھتی ہوئی نفرت کا کوئی مستقل حل چاہتے

تھے۔ وہ مسلمان اور ہندوستان دونوں کے لئے فکر مند تھے ورنہ اسی خطبہ میں وہ یہ کیوں کہتے۔۔۔ ”ہندوستان دنیا میں سب سے بڑا اسلامی ملک ہے سلام و بحیثیت یک تمدن قوت کے زندہ رکھنے کے ضروری ہے کہ وہ ایک مخصوص علاقے میں اپنی مرکزیت قائم کر سکے ایک جگہ مرکوز ہونے سے نہ صرف ہندوستان بلکہ ایشیا کا مسئلہ بھی حل ہو جائے گا۔ اس سے ان کا حس داری قوی اور حب الوطنی کا جذبہ گہرا ہو جائے گا ہندوستان کے حدیسی کے اندر ہوتے ہوئے اگر انہیں نشوونما کا پورا موقع دیا گیا تو شمال مغرب ہندوستان بیرونی حملوں کے خلاف خواہش مندوں سے کئے جائیں خواہ افکار سے ہندوستان کے بہترین محافظ ثابت ہوں گے۔“ یہاں بھی حدیسی کے اندر کی بات کہی اگرچہ کئی سیاسی سبب و مشکلات کے بنا پر یہ تجویز رد کردی گئی لیکن بقول ممتاز سیاست دان سری نوس شستری کہ خود مختار مسلم ریاست کے قیام کا مسئلہ اس خواندہ سے پیدا ہوا ہے کہ ضرورت پیش آنے پر حکومت ہند پر دباؤ ڈال جائے جس کے جواب میں قباں نے پوری وضاحت کے ساتھ کہا: ”مسلمانوں کے دل میں یہ کوئی جذبہ نہیں ہے ان کا مذہب صرف یہ ہے کہ وہ آزادانہ ترقی کر سکیں جو اس قسم کی وحدت میں ممکن نہیں جس کا تصور قوم پرست ہندو سیاست دانوں کے ذہن میں ہے اور جس کا مقصد پورے ہندوستان میں ان کا مستقل فرقہ وارانہ غلبہ حاصل کرنا ہے۔۔۔ ہندوؤں کو خوف زدہ نہیں ہونا چاہیے کہ خود مختار مسلم ریاست کے قیام سے ایک طرح سے مذہبی حکومت قائم ہو جائے گی۔ علامہ ایسا اس لئے کہہ رہے تھے کیوں کہ ان کے ذہن میں مذہب کا تہذیب کا تمدن کا وسیع ترین اور روشن ترین تصور تھا۔ انہیں مسلمانوں کی فکر تو تھی ہی اپنے وطن عزیز کا بھی خیال تھا۔ وہ ملک وہ تمام واسطوں کی سلامتی کے بارے میں سوچ رہے تھے تبھی تو وہ اس خطبہ میں بار بار کہتے ہیں۔ ”میں ہندوستان اور اسلام کی فلاح و بہبود کے لئے ایک متحدہ مسلم ریاست کے قیام کا مطالبہ کر رہا ہوں۔“

کیا اقباء کی طرح اس عہد کے دیگر مسلم راہنما اور بالخصوص مسلم لیگ کے راہنما بھی اسی زوئے فکر اور وسعت نظر سے سوچ رہے تھے۔ وہ قوم جسے اقباء نے قدم قدم پر عقل و عمل کی تمقین کی ہندوستان کے مسلسل اذیتناک فرقہ وارانہ فسادات اور ہندو ذہنیت کے غلبہ

سے کس نفسیات کا شکار ہو چکی تھی اس کا اندازہ تاریخ کے اوراق سے لگایا جاسکتا ہے۔

اس خطبہ میں ذاتی ریاستوں، سائنس رپورٹ، دفاع اور گول میز کانفرنس کے مسائل پر بھی باتیں کی گئی ہیں جنہیں طوالت کی وجہ سے نظر انداز کیا جا رہا ہے۔ آخر میں اختتامی تاثر دیتے ہوئے مطابقت کو پھر سے دہرایا ہے اور اس مطالبہ میں وہ صاف طور پر فرقہ وارانہ مسئلے کے مستقل تصفیہ پر زور دیتے ہیں اور گول میز کانفرنس کے سلسلے میں بھی انہیں مسائل کی طرف اپنی رائے دی اور کہا۔

”ذاتی طور پر مجھے اس کانفرنس کے نتائج کی امید نہیں ہے۔ خیال یہ تھا

کہ فرقہ وارانہ رزم گاہ سے دور ایک ورہیلی ہوئی فضا میں ہوش مندی

سے کام لیا جائے گا اور ہندوستان کے دو بڑے فرقوں کے درمیان حقیقی

صلح و صفائی کے بعد ہندوستان کی آزادی کی صورت نکل آئے گی لیکن

واقعات اس کے برعکس ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ مدن میں فرقہ وارانہ

سوال پر بحث میں پہلے سے واضح ہو گیا ہے کہ ہندوستان کی دو بڑی

تہذیبوں میں کتنا گہرا اختلاف ہے۔“

جو حضرات ہندو مذہب اور ہندو ازم کی روایت پر نظر رکھتے ہیں وہ ہندوستانی سماج

کی طبقاتی تقسیم اور معاشرتی ساخت سے واقف ہوں گے کہ کس طرح ہندو مذہب میں ذات

پات کی تقسیم رسم و رواج اور تہ و تیوہار کی تقسیم ہے اسی لئے ان کے یہاں من حیث الجماعت

ایک قومی وحدت کا تصور کل بھی محال تھا اور آج بھی محال ہے۔ اقبال کا اشارہ غیر ترقی اور غیر

تمدن صورتوں کی طرف کہ اس بنیادی ڈھانچے کی طرف زیادہ ہے جسے ہندو مذہب بھی تسلیم کرتے

ہیں۔ وہ کسی طرح ہندوستانی مسلمان کو بھی دنیا کے مسلمانوں سے الگ کر کے دیکھتے ہیں اور وہ

یہ چاہتے ہیں کہ ہندوستان میں تمام قومیں، زبانیں، مذاہب، ثقافت سب کے سب فکری و فطری

انداز سے ترقی کریں۔ ایک مسلمان اور ایک مسلم مفکر کی حیثیت سے مسلم قوم کے بارے میں

ان کا سوچنا بھی فطری تھا جس کو کسی طرح غیر اخلاقی اور غیر جمہوری نہیں کہا جاسکتا۔ اس وقت

ہندو مسلم کی سیاست کی شکل اپنی جس نہج پر پہنچ چکی تھی اچھے خاصے دانشوران فکر اور مایوسی کے

دلدل میں پھنسے ہوئے تھے۔ طرح طرح کے سوالات سر اٹھا رہے تھے۔ مسلم ریاست کا خیال بھی اس تسلسل و تناظر کا ایک حصہ ہے جس کو س عہد کی سلگتی ہوئی سیاست۔ قتل و خون، مرگ و زیست، ٹوٹے ہوئے اعتماد، بکھرتے ہوئے اتحاد سے الگ کر کے نہیں دیکھا جاسکتا۔ علامہ بھی مایوس تھے تبھی تو انھوں نے یہ بھی کہہ دیا۔

”اگر یہ مطالبات تسلیم نہیں کئے جاتے تو ہمارے لئے ایک بڑا دور رس نتائج کا حامل مسئلہ پیدا ہو جائے گا۔ اس وقت وہ لمحہ آئے گا جب ہندوستان کو آزاد نہ طور پر اور باہم متحد ہو کر سیاسی قدم اٹھانا پڑے گا۔“

ہر چند کہ ان کا خطاب ان مسلمانوں یا مسلمانوں کے راہنماؤں سے تھا جو وسیع تجربے کی بدولت اسلام کی روح اور تقدیر کے بارے میں گہرا اور ک رکھتے ہوں اور اس کے ساتھ ساتھ جدید تاریخ کے رجحانات سے بھی پورے طور پر واقف ہوں لیکن جیسے خود اقبال بار بار کہتے رہے ہیں کہ اول تو ان میں قحط الرجاں ہے اور یہ وہ قوم ہے جو جذب باہم سے محروم ہے اور اسی وجہ سے الگ الگ راہ پر گامزن ہے۔ اجتماعی سوچوں اور سرگرمیوں میں شریک نہیں ہے تو وہ اس کا نقصان اٹھائے گی۔ ظاہر ہے کہ مایوس اور منتشر قوم اقبال کے اس خطبہ کو کس طرح مثبت وصحت مند انداز میں سکتی تھی۔ قبل کو اس بات کا بھی اندیشہ تھا سی لئے اس تجویز کی تائید کرنے کے باوجود یہ کہا اور پُر زور طریقہ سے کہا۔۔۔

”اس موضوع پر میرا مخصوص نقطۂ نظر ہے لیکن میرے خیال میں بہتر ہوگا کہ اس اظہار کو اس وقت تک ملتوی کیا جائے جب تک ایسی صورت حال پیدا نہ ہو جائے جس کا خطرہ ہے۔“

اقبال کے خطبہ کے اس آخری جملہ پر دھیان نہیں دیا گیا اور ملک و ملت نے اقبال کے اس پیغام کو طرح طرح سے قبول کیا۔ خود مسلمانوں پر تو اس کا رد عمل ہوا ہی انگریزوں اور ہندوؤں پر بھی ہوا اور خوب ہوا۔ جہاں ایک طرف انگریزی اخبارات نے شدید رد عمل کا اظہار کیا وہیں یہ رائے بھی بنی کہ علامہ نے انگریزوں کو خوش کرنے کے لئے یہ خطبہ دیا ہے۔ بمبئی کے اخبار انڈین ڈیلی میل اور الہ آباد کے اخبار لیڈر نے کچھ زیادہ ہی غم و غصہ کا اظہار

کیا۔ لیڈر کے نامہ نگار نے لکھا۔

”فیڈرل حکومت کے تصور اور اس کے حق میں ہندوستانی رہنماؤں کے خیالات و نظریات پر سر محمد اقبال نے جو حمد کیا ہے اس کے خلاف برطانوی بلکہ ہندوستانی حلقے بھی غصے کا اظہار کر رہے ہیں۔“

بعض اخبارات نے اقبال کی تجویز کو رجعت پسندانہ، ناقابل عمل اور نامناسب قرار دیا۔ ہندوستانی غیر مسلموں نے اسے سراجی طاقتوں کا اشارہ بتایا۔ لاہور کے روزنامہ ’بڑی بیون‘ نے اس خطبہ پر نکتہ چینی کرتے ہوئے کہا کہ چونکہ اقبال کو گول میز کانفرنس میں نہیں بلایا گیا اس لئے انھوں نے یہ قدم اٹھایا۔ لاہور میں اردو کے اخباروں میں اقبال کی مذمت و مخالفت کے سلسلے شروع ہو گئے۔ کثیر الشاعت اخبار پرتاپ نے اس سرخی کے ساتھ مضمون شائع کیا۔ شمالی ہند کا ایک خوفناک مسلمان۔ اس مضمون میں اقبال کے تئیں توہین آمیز کلمات استعمال کئے گئے۔ انقلاب میں بھی لکھا گیا۔۔۔

”حضرت صدر اقبال کے خطبہ صدارت سے ہندو دنیا میں جو ہلچل برپا ہوئی اس سے قارئین کرام اچھی طرح آگاہ ہیں۔ شاید ہی کوئی ہندو زبان ہو جس نے اس خطبے کے خلاف نہایت ناپاک سے ناپاک انداز میں نہ ہرافشانی و نہ ہر ریزی نہ کی ہو اور شاید ہی چند الٹی سیدھی لکیریں لکھنے والا کوئی ہندو ہاتھ ہو جس نے اس خطبے کو اپنی مذموم اور قابل صد نفیرین جوانی کا تختہ مشق نہ بنایا ہو۔“

بعد میں اس اخبار نے موفقت میں کچھ چیزیں شائع کیں۔ ٹائمز آف انڈیا میں ایک غیر مسلم کا مضمون شائع ہوا جس نے کہا کہ اقبال کی دلیل میں وزن ہے کیونکہ مجوزہ فیڈرل ڈھانچے میں دیسی ریاستوں کی شمولیت سے مسلمانوں کے مقابلے ہندوؤں کی پوزیشن پہلے سے کہیں زیادہ مضبوط ہو جائے گی لیکن اس شور و غل میں اس مضمون کی بات کہاں سنی جاسکتی تھی۔ وقتی طور پر مسلمانوں کے درمیان خاموشی رہی۔ ڈاکٹر عبدالسلام خورشید لکھتے ہیں:

”جہاں تک مسلمانوں کا تعلق تھا وہ خاموش رہے۔ الہ آباد سیشن میں بھی

اور اس کے بعد بھی، اس خاموشی یا انماض کے مختلف اسباب ہو سکتے ہیں۔ مثلاً یہ کہ گول میز کانفرنس میں شریک ہونے والے مندوبین کی عدم موجودگی میں خطبے پر تبصرہ کرنا مناسب نہ سمجھا گیا ہو یا پراگڈیا مسلم کانفرنس کی تجویز سے مسلم اقلیتی صوبوں میں اقبال کے خلاف جو تعصب پیدا ہوا تھا وہی خاموشی کا باعث ہوا ہو۔“

مذہر نیازی ایک واقعہ یوں لکھتے ہیں:

”۱۹۳۱ء کی ابتدا میں دہلی کی ایک محفل میں مختلف الخیال لوگ جمع تھے ان میں وہ حضرات بھی تھے جنہوں نے خلافت اور ترک موالات کی تحریکوں میں حصہ لیا تھا اور تبدیلی حالات کے باوجود اپنے مسلک پر قائم تھے۔ اور وہ بھی جو کانگریس کے ہم خیال یا لیگ کے ساتھ تھے۔ دوران گفتگو میں کسی نے کہا۔ ارے صاحب! آپ نے وہ اقبال کا خطبہ صدارت پڑھا۔ واللہ خوب شاعری کی ہے۔ آخر شاعر ہی تو ہیں۔ کیسی غزل کہہ گئے ہیں۔ اس پر بڑے زور کا تہقہہ پڑا۔“

لیکن انقلاب، مسلم آؤٹ لک، سیاست اور ہدم کے بعض مضامین نے جس طرح اقبال کے حق میں آواز بلند کی اس سے رفتہ رفتہ مسلم رائے عامہ متاثر ہونے لگی لیکن کانگریس کے مسلم لیڈران مخالفت میں بولے یا خاموش رہے۔ بہر حال خطبہ الہ آباد کو لے کر موافقت و مخالفت دونوں سطح پر خوب بحثیں رہیں۔ لیکن اقبال خاموش رہے شاید اس لئے کہ خطبہ الہ آباد میں انہوں نے اپنی ذاتی رائے کا اظہار کیا تھا اور وہ اسے قومی مطالبات سے خلط ملط نہیں کرنا چاہتے تھے۔ لیکن رفیق زکریا نے اپنی کتاب ”بڑھتے فاصلے“ میں لکھا ہے کہ لندن کے جریدے دی ٹائمز کی ۱۲ اکتوبر ۱۹۳۰ء کی اشاعت میں ایک خط کے ذریعہ اقبال نے اس الزام کی تردید کی تھی اور واضح کیا تھا کہ۔ ”ان کی

تقریر کا مطلب یہ تھا کہ ہندوستان کے صوبوں کی اس طرح تنظیم نو کی جائے کہ کچھ صوبوں میں مسلمانوں کی اکثریت ہو اور باقی صوبوں میں ہندوؤں کی اکثریت ہو بالکل ان خطوط پر جن کی سفارش نہرو اور سائمن رپورٹ میں کی گئی تھی۔“

حالانکہ وہی رفیق زکریا بذات خود اقبوں کو سرسید اور جناح کے درمیان کی ایک ایسی کڑی قرار دیتے ہیں جنہوں نے ہندوستانی مسلمانوں کو قومی تحریک یا کانگریس سے علیحدہ کرنے کی کوشش میں علیحدگی پسندی کی تحریک کو ہوا دی یا کم از کم ایسی تحریک کی حمایت کی۔

”عمل، رد عمل۔ محنت و محنت اور بحث و تکرار کے شور و غل میں اکثر ہوتا ہے کہ اصل موضوع بھٹک جاتا ہے اور نفس مضمون غائب ہو جاتا ہے۔ آل احمد سرور نے لکھا ہے۔۔۔“ قبل کو فرقہ پرست اور دو قومی نظریہ کا علمبردار اور فاشسٹ میدان رکھنے والا کہا گیا ان کے انسان کامل کے نظریے کو نشے کے فوق بشر کا چہرہ بتایا گیا، ہندوستان، اور پاکستان دونوں میں بہت سے لوگ انہیں پاکستان کا بانی سمجھتے ہیں۔ یہ سب دھوری سچائیاں ہیں اور دھوری سچائیاں بڑی گمراہ کن ہوتی ہیں۔“

نظریۃ الہ آباد کے ساتھ بھی کچھ ایسا ہی ہو کہ اس پر بات کرنے، جواب دینے اور غم و غصہ کا اظہار کرتے وقت اس کے اصل متن کا خیال نہیں کیا گیا۔ کچھ تو وہ خطبہ اردو دونوں اور مسلمانوں تک ٹھیک سے پہنچی ہی نہ تھا۔ پھر فرقہ وارانہ سیاست کا اس قدر زور تھا کہ اخبارات نے اس پر تبصرے شائع کئے اور انہیں تبصروں کی بنیاد پر مخالفت کا زور بڑھنے لگا جس کی غلط فہمیوں کے سلسلے آج تک پھیلے ہوئے ہیں۔ خطبہ الہ آباد کو بہ غور ملاحظہ کیا جائے تو صاف اندازہ ہوتا ہے کہ اقبال نے ابتدائی مطالبات کی تائید کی ہے جو مسلم کانفرنس نے کی تھی جس کے سربراہ سر آغا خان تھے۔ اہمیت یہ ضرور ہوا کہ انہوں نے فوری نوعیت کی سیاست سے اوپر اٹھ کر اس کے نظریاتی پہلو پر عائد مانہ ڈھنگ سے گفتگو کی۔ ان کی دانشورانہ نگاہ مستقبل کے نقشے کی فکری اساس مہیا کر رہی تھی جو اسلام کے بنیادی اصول اور عصر حاضر کے تقاضے کا امتزاج تھی۔ پھر یہ

بھی تو نہ تھا کہ خواہ کل ہند مسلم کانفرنس ہو یا اقبال کا خطبہ ان دونوں نے پہلی بار مطالبہ کیا ہو۔ ڈاکٹر عبدالسلام خورشید اس کی تفصیل یوں بیان کرتے ہیں:

”جہاں تک برعظیم کی سیاسی تقسیم کے تصور کا تعلق تھا یہ کوئی تھوڑی نہیں

تھا۔ عبدالحلیم شرر نے اپنے مفت روزہ مہذب میں ۱۸۹۰ء میں اس

طرف اشارہ کر دیا تھا۔ ۱۹۱۳ء میں محمد علی نے اپنے مفت روزہ دی

کامریڈ میں اپنے مزاح نگار رفیق کار ولایت علی بمبوق کی ایک تحریر

چھاپی جس میں تقسیم کے ساتھ ساتھ تباہ آبادی کا بھی تذکرہ تھا۔

۱۹۱۷ء میں شاک ہوم کی بین الاقوامی سوشلسٹ کانفرنس میں علی گڑھ

کے خیری برادران نے یہی تصور پیش کیا۔ ۱۸۲۰ء میں عبدالقدور بلگرامی

نے بدایوں کے رسالہ ذوالقرنین میں گاندھی جی کے نام ایک مکتوب

مفتوح میں تقسیم کا علاقائی منصوبہ بھی پیش کر دیا۔ ۱۹۲۱ء میں آگرہ کے

ایک وکیل نادر علی نے ایک کتابچہ میں یہی تجویز پیش کی۔ ۱۹۲۳ء میں

حکومت ہند کی شمال مغربی سرحد کمیٹی میں ڈیرہ اسماعیل خاں کی نجمین

اسلام کے صدر سرد رگل خان نے علیحدہ مسم مملکت کے قیام پر زور دیا۔

۱۹۲۴ء میں مولانا حسرت موہانی نے اپنا منصوبہ تجویز کیا اور ۱۹۲۵ء میں

لالہ ماجیت رائے نے آنے والے پاکستان کا پورا نقشہ تیار کر دیا۔ لیکن

ان سب کا موقف تھا کہ روزمرہ اختلافات اور فسادات کے پیش نظر

ہندو اور مسلمان اکٹھے نہیں رہ سکتے۔ اس لیے ان کے منطقتے الگ الگ

کر دیئے جائیں۔“

ان سب کے باوجود اقبال کے خیالات سے اختلاف کیا جاسکتا ہے لیکن محض اقبال

کو بانی پاکستان کہنا مناسب نہیں اُن کے ذہن میں ایک نئے اور صحیحہ ملک کی تشکیل کا تصور

ہرگز نہ تھا۔ آل احمد سرور کہتے ہیں۔۔۔

”الہ آباد کے جلسے میں اقبال نے ۱۹۳۰ء میں شمال میں مغربی صوبوں کو

ایک ریست بنانے پر زور دیا تھا جس میں مسلمانوں کی اکثریت
ہوں۔ ان کا ہندوستان کے اندر مسلم ہندوستان کا یہ تصور نعرہ پاکستان
سے بالکل مختلف چیز ہے۔“

سچ یہ ہے کہ ہندوستان کے بگڑتے ہوئے حالات اور روز بروز ہونے والے فرقہ
وارانہ فسادات نے اقبال کو بیحد ہوس کر دیا تھا جس کا اظہار وہ اکثر کیا کرتے تھے

لیکن مجھے پیدا کیا اس دیس میں تو نے

جس دیس کے بندے ہیں غلامی پہ رضا مند

نہ سمجھو گے تو مٹ جاؤ گے اے ہندوستان والو

تمھاری داستان تک بھی نہ ہوگی داستانوں میں

سرزمین اپنی قیامت کی نفاق انگیز ہے

وصل کیسیاں تو اک قرب فراق آمیز ہے

جل رہا ہوں کل نہیں پڑتی کسی پہلو مجھے

ہاں ڈبودے اے محیط آب گنگا تو مجھے

لیکن ان سب کے باوجود انھیں اپنے وطن سے غیر معمولی پیار تھا جس کا اظہار وہ

اپنے مکمل شعری سفر میں تو کرتے ہی رہے اس جذبہ میں وہ اظہار ہوتا ہے جس پر لوگوں کا

دھیان کم گیا۔ انھوں نے جابجا یہ بھی کہا۔۔۔ ”ہم پر ہندوستان کی طرف سے ایک فرض عائد ہوتا

ہے جہاں جینا اور مرنا ہمارا مقدر ہے۔“

”ہمیں ہندوستان کے مسئلے پر صرف مسلمانوں کے نقطہ نگاہ سے ہی نہیں ہندوستانی

مسلمانوں کے نقطہ نگاہ سے بھی دیکھنا چاہئے۔“ اور یہ بانگ دہل مسلم لیگ کے جسے میں یہ بھی

کہا:

”فرقہ بندی اور نفی نیت کے قید سے آزاد ہو جائے۔“

”مادہ سے روحانیت کی طرف آئیے۔ مادہ کثرت ہے روح نور ہے“

اور پھر ان کی پوری وطنیہ شاعری جس کی مثال مشکل سے ملے گی جس میں وطن سے

محبت کی نظمیں۔ اشعار۔ مصرعے بھرے پڑے ہیں۔ حالانکہ کچھ لوگ اسے بھی محدود کر کے دیکھتے ہیں اور الزام لگاتے ہیں کہ ان کی وطنیہ شاعری کا زیادہ تر حصہ ان کے سفر یورپ سے قبل کا ہے جب ان کا تصور محدود تھا اور وہ اسلامی قومیت کے تصور سے وہ اس وقت واقف نہ ہوئے تھے۔ میں یہاں کوئی دوسری بحث چھیڑنا نہیں چاہتا نذیری نے صاف لکھا ہے کہ۔ ”یہ خیال کہ شروع شروع میں وہ جغرافیائی قومیت کے قائل تھے اسلامی قومیت کا تصور بعد میں ابھرا سراسر غلط ہے۔“

ان کی کچھ بہت اچھی نظمیں خطبہ الہ آباد کے بعد شائع ہوئیں جو بعد میں ضرب کلیم میں شائع ہوئیں۔ تصویر درد۔ صدائے درد، نیا سوال۔ ترانہ ہندی جیسی نظمیں اور نجانے کتنے اشعار۔ مصرعے ایسے ہیں جن میں کوری وطن سے محبت ہی نہیں اور نہ ہی محض اس کا مادی و جغرافیائی تصور ہے بلکہ ایک عالمی زاویہ فکر ہے۔ تاریخی بصیرتوں کے ساتھ اشارے ہیں اور کبھی کبھی سوالات ہیں جس نے بعد میں نثر کی شکل اختیار کر لی جس کا اہم حصہ خطبہ الہ آباد بھی ہے۔ خطبہ الہ آباد ہو یا ان کے دیگر خطبات۔ مکتوبات اور دوسری نثری تحریریں ان سب کو ان کے سیاسی افکار۔ عالمی اقدار کے تناظر میں دیکھنا ضروری ہے اس لئے کہ اقبال کی سیاسی بصیرت کو مذہب، فلسفہ، تاریخ، تہذیب کے بغیر سمجھا نہیں جاسکتا۔ مضمون کی طوالت اور اپنی عدم صلاحیت کی وجہ سے یہ بیچ مداس ایسا نہ کر سکا اور اسی لئے شاید حق ادا نہ کر سکا۔

اقبال تو اس خطبہ کے آٹھ سال بعد رحلت کر گئے لیکن جس گتھی کو وہ ہمیشہ سلجھانے اور ہندو مسلم منافرت کا مستقل تھقیہ کرنے کی کوشش کرتے رہے وہ ان کے سامنے اور ان کے بعد ابھرتی ہی گئی۔ تنازعات۔ اختلافات بڑھتے ہی گئے اور ہندوستان کی تاریخ خون سے تحریر لکھنے پر مجبور ہو گئی۔ ہندو مسلم فسادات۔ تقسیم۔ پاکستان کا قیام قتل و خون تاراجی و بربادی غرض کہ وہ سب کچھ ہو گیا جو انسانی و اخلاقی سطح پر نہیں ہونا چاہیے۔ لیکن سوا یہ ہے کہ اس کی ذمہ داری کس پر ہے۔ کسی ایک فرد پر۔ کسی ایک خطبہ پر یا کسی ایک جماعت پر؟ آج تاریخ کی پوشیدہ سچائیاں رفتہ رفتہ بے نقاب ہو رہی ہیں اور آج ہندوستان اور پاکستان دونوں ملکوں کے یہی حالات غربت و انداس نفرت و عداوت سب کچھ سامنے ہے۔ غریب آج بھی غریب ہے کمزور

آج بھی کمزور ہے۔ اقلیتیں آج بھی غیر محفوظ ہیں اور ان سب کے علاوہ اس خطبہ کے تعلق سے ایک سوال یہ بھی بہت اہم ہے کہ اقبال یا دیگر مسلم مفکرین نے، اسلامی ثقافت کی وحدت اور تشخص کا جو خواب دیکھا تھا کیا وہ مسلم ریاست کے بن جانے کے بعد بھی شرمندہ تعبیر ہو سکا۔ جس مغربی تہذیب کے پیغمبر سے وہ اسلامی تہذیب کو محفوظ رکھنا چاہتے تھے کیا وہ اس سے بچ سکی؟ اسلام کی اصل اسپرٹ کس قدر بدس چکی ہے۔ مسلمان اپنی تہذیب و ثقافت سے کس قدر دور ہو چکے ہیں۔ وہ اظہار ذات کی مسرتوں سے دور ہی نہیں معدوم و محروم بھی ہو چکے ہیں جس کی بدولت بقول اقبال کبھی ایک شاندار تمدن پیدا ہوا تھا۔ تاریخ اپنے آپ کو ڈھرانے کے لئے بیتاب ہے۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ صرف اقبال ہی نہیں کم از کم برصغیر کے تمام بڑے شاعروں۔ دانشوروں۔ فلسفیوں کو سیاست دانوں کی تحریر و تقریر کو ہم اپنی خواہش اور اپنے نقطہ نظر سے نہ دیکھیں بلکہ تاریخ کے ایک وسیع تناظر ذہن کے قہر و صحت مند وژن کے ساتھ سمجھیں اور سمجھیں تبھی جا کر اصل حقیقتیں سامنے آئیں گی ورنہ ہم کل بھی اُچھے ہوئے تھے اور آج بھی ان اُلجھنوں سے نکل نہیں سکیں گے۔



اقبال کی عصری معنویت

بادی النظر میں کسی بھی شاعر و فنکار سے خواہ وہ کتنا ہی عظیم کیوں نہ ہو اس سے عصری مسائل کے حل تلاش کرنا بے معنی و بے مقصد عمل ہوا کرتا ہے۔ شاعر پیشہ ور حکیم نہیں ہوتا کہ نبض ٹٹولے۔ مرض تلاش کرے اور نسخہ تحریر کر دے۔ لیکن یہ بھی کہ اقبال جیسے مفکرانہ، مخدعانہ اور پیغمبرانہ شاعر جس کی شاعری کا ایک ایک مصرعہ قوم پروری اور درو انسانیت سے پُر ہے۔ اس کی فکر و دانش، آگہی و بصیرت سے سبق لینا، اسے سمجھنا اور سمجھانا اور اپنے عہد سے ہم آہنگ کرنا ضروری ہوا کرتا ہے۔ یوں تو ہر شاعر لمحہ موجود میں سانس لیتا ہے اور اپنے عہد سے مخاطب ہوتا ہے لیکن عظیم شاعر جس قدر حال میں ہوتا ہے اسی قدر اس کا احساس و شعور اگر ایک سمت ماضی میں جذب و پیوست ہوتا تو دوسری طرف اس کا ذہن اور وژن مستقبل کی بشارت بھی کرتا ہے۔ اقبال کی عظمت شاعری کا یہی حال ہے ورنہ یہی راز بھی۔ اسی لئے نکلسن نے کہا تھا۔۔۔

”اقبال اپنے زمانے کے آدمی ہیں، وہ اپنے زمانے کے آگے کے بھی ہیں اور اپنے زمانے سے اختلاف بھی رکھتے ہیں۔“ پروفیسر آل احمد سرور نے بھی اپنے ایک مضمون (اقبال کی معنویت) میں کہا تھا:

”اقبال کی عظمت کا راز یہ ہے کہ وہ حال کا ایک کر بنا کر احساس رکھتے ہیں، آتشِ رفتہ کا سراغ بھی لگاتے ہیں اور کسی اور زمانے کا خواب بھی دیکھتے ہیں۔“

اور بقول شمیم حسنی۔۔۔ ”آج جس قدر خواب دیکھنے کی، تصورات کو سمجھنے اور سمجھانے کی

ضرورت ہے اس سے پہلے کبھی نہ تھی کہ اکیسویں صدی پر اُنیسویں صدی اور بیسویں صدی دونوں کا جو جھ ہے۔ "اقبال کی ہی طرز پر لکھی گئی نظم "زندگی" میں سردار جعفری نے کہا تھا۔

عمر رواں کی پشت پر عمر رواں کا بار ہے

کل بھی وہ بے قرار تھی، آج بھی بے قرار ہے

اس حقیقت سے انکار ممکن نہیں کہ آج کا عہد صارفیت کا عہد ہے۔ آج ہم رکیٹ کلچر میں سانس لے رہے ہیں۔ ہر چیز بازار کی گرفت میں ہے، یہاں تک کہ سیاست، قانون اور مذہب بھی، چنانچہ وہ انسان جو علوم و فنون کی ترقی کا علمبردار رہا ہے اور سبب بھی۔ آج سبب سے زیادہ اسباب بن گیا ہے۔ اپنے ہی بنائے ہوئے چال میں پھنس گیا ہے۔ ہر طرف پھیلے ہوئے سود و زیاں کے ماحول میں خلاق و فنکاری متاثر ہو رہی ہے، افکار و خیالات کی گنجائش کم سے کم رہ گئی ہے۔ صرف بازار ہے اس کی چمک دمک ہے، نفع و نقصان ہے۔ اُسی کی میزان پر سارے افکار و اقدار رٹل رہے ہیں۔ حائرانہ کبھی زندگی کے حوالے سے اقبال نے کہا تھا لیکن آج اس کی معنویت میں دس گنا اضافہ ہوا ہے:

برتر از اندیشہ سود و زیاں ہے زندگی

ہے کبھی جاں اور کبھی تسلیم جاں ہے زندگی

تو اسے پیانہ امروز و فردا سے نہ ناپ

جاوداں، پیہم دواں، ہر دم جواں ہے زندگی

کبھی غالب نے کلکتہ کی مادی اور سہنی ترقی دیکھ کر عیش عیش کیا تھا۔ غیر معمولی طور پر متاثر ہوئے تھے کہ کلکتہ کا نام آتے ہی تحسینی و جذباتی انداز میں ہائے ہائے کرنے لگتے۔ ظاہر ہے کہ جو شخص اس قدر حویل سفر گھوڑے، پالکی، ناؤ وغیرہ سے طے کر کے پہنچا ہو وہ کلکتہ کی سڑکوں پر دوڑتی ہوئی برقی بسیں، ٹرینیں، بجلی کی روشنی، کارخانے، چھاپے خانے وغیرہ کو دیکھ کر حیران تو ہوا ہی اپنے آپ سے پشیمان بھی ہوا۔ پھر انھوں نے سرسید کی ماضی سے متعلق کتاب پر مقدمہ لکھتے وقت یہ کہہ دیا۔ "مردہ پروردن مبارک کار نیست" جسے غالب کی روشن خیالی اور مستقبل شناسی سے تعبیر کیا گیا۔ اقبال، غالب کے بعد آئے نسبتاً زیادہ ترقی یافتہ دور میں،

مغرب کا سفر کیا، اعلیٰ تعلیم حاصل کی اور ایک خیال ہے کہ وہ مغرب کی تعلیم کے زیادہ خلاف بھی نہ تھے۔ ایک جگہ لکھتے ہیں:

کھلے ہیں سب کے لئے غریبوں کے مے خانے

عوم تازہ کی سرمستیاں گناہ نہیں

لیکن ایک خیال یہ بھی ہے کہ مغرب کی مادہ پرستی، مشینی زندگی اور جملہ اقدار حیات کو سوز و گداز، فقر و قناعت کے بجائے ہم و غفل، طاقت و تدبیر کی تکنیکی و منطقی میزان پر ٹکنے کا انداز ہی انھیں مشرق کی طرف لے آیا اور وہ شعر مشرق کہلائے ورجا بج روحانی، وجدانی اور ایمانی کیفیت سے دوچار ہوئے لیکن یہ بھی کہ یہ جذبہ ایمانی یا فلسفہ اسلامی روایتی و معمولی نہ تھا بلکہ مشرقی تصوف کی وہ لہکار تھی جس میں اگر ایک سجدہ معرفت کے ساتھ ہو جائے تو مملکت فرعون کی زیر ہو جائے۔ قناعت پسند و غنی ہونا روحانی کیفیت کا سرچشمہ ہوا کرتا ہے جس کے سیلاب میں آمریت و استبدادیت بہہ جایا کرتی ہے۔ اقبال نے ان سب کے نرنجے میں حضرت انسان کو گھرا ہوا پایا جو آج اس سے بھی زیادہ گھر گیا ہے۔ یہ سچ ہے کہ ترقی اور تبدیلی زندگی کا ایک فطری عمل ہے، اقبال نے کہا تھا:

جس میں نہ ہو انقلاب، موت ہے وہ زندگی

روح اُمم کی حیات کش ملکش انقلاب

لیکن ساتھ میں یہ بھی کہا:

صورتِ شمشیر ہے دستِ قضا میں وہ قوم

کرتی ہے جو ہر زماں اپنے عمل کا حساب

اقبال کے دور میں اور اقبال کے بعد بطور خاص انسانی ذہن کی کرشمہ سازی اور ہوا لہجی نے عجیب عجیب رنگ اختیار کئے، سائنس اور کامرس نے غیر معمولی ترقی کی، ہر شعبہ حیات میں ترقی اور تبدیلی ہوئی۔ اس سے جہاں ایک طرف یہ ہوا کہ سماجی انصاف اور وسائل معاش میں اضافے ہوئے۔ اطلاعات و نشریات میں اضافے ہوئے لیکن دوسری طرف یہ بھی ہوا کہ سابقہ اعلیٰ انسانی و اخلاقی اقدار رخصت ہونے لگیں۔ انسانی ذہن نے صاف ہی انداز میں سوچنا

شروع کر دیا۔ ہر معاملہ میں نفع و نقصان سامنے آنے لگے۔ زندگی کی قدر، اس کے مادی مفاد سے وابستہ ہونے لگی اور یہ نتیجہ نکار جانے لگا کہ ہر وہ شے جو غیر مادی ہے، غیر افادی ہے۔ انسان کا اپنا فطری جذبہ اور فکری رویہ کند ہونے لگا۔ اپنی پسند و ناپسند، اپنی تخلیقی و تفکیری قوت ماند پڑنے لگی۔ اخلاقی اور انسانی قدروں کی باخستگی ہوشِ رُبا صورتیں اختیار کرنے لگیں جس کی تفصیل میں جانے کی ضرورت نہیں، نتیجہ یہ ہوا کہ تہذیب و ثقافت کے دم لگ گئے یہاں تک کہ تاج محل اور اجنٹا، ایور بھی بازار کا حصہ بن گئے۔ خاتون خانہ بازار کی پریاں بننے لگیں کہ ان کی رسائی بطور قاصد کرکٹ کے میدان تک ہوئی۔ غرض کہ بڑکیں بازار کی زینت اور لڑکے معشوق معیشت و معاشرت۔ حیرت انگیز و عبرت آمیز بات یہ ہے کہ یہ سب ترقی اور تبدیلی کے نام پر ہے، آرٹ اور کچھر کے نام پر۔ ایک نیا معاشی نظام نمودار ہوا کہ جس نے استحصال اور فسطائیت کے نئے نئے روپ اختیار کر لئے ہیں۔ ہر چند کہ یورپ میں فطرت و انسانانی فطرت، طبعی و سماجی سائنس کو یکساں اہمیت حاصل ہے لیکن اس نے مشرق کے ساتھ ایسا سلوک نہیں کیا، جس کے نتیجہ میں پہلے بھی مشرق محض ایک منڈی کے طور پر استعمال ہوا، اور آج بھی یہ سلسلہ جاری ہے۔ کل کی ایک ایسٹ انڈیا کمپنی اور آج کی نہ جانے کتنی مٹی نیشنل کمپنیاں ایک سکتے کے دو رخ سمجھے جاسکتے ہیں۔ جان اسٹورٹ مل کے انیسویں صدی کی برطانوی سیاسی اور اقتصادی فکر پر گہرے اثرات رہے ہیں، وہ ایسٹ انڈیا کمپنی کے اعلیٰ عہدے پر رہا اور بعد میں پارلیمنٹ کا ممبر بھی بنا۔ آج اسی مل کے مرنے سے نئی مہیں ور کمپنیاں پوری دنیا میں چھائی ہوئی ہیں اور تمام ملکوں کی سیاست، معیشت اور اس سے بڑھ کر ثقافت کو متاثر کر رہی ہیں کہ علم اور طاقت کا رشتہ بہت پرانا ہے لیکن مغرب نے انفرادی پیراڈائم کو اجتماعی میں بدل دیا کہ بادشاہت سے لے کر جمہوریت تک کے سفر میں یہ عمل ناگزیر تھا۔ عام طور پر علم! آزادی، انسانی عظمت اور سہولت کو وسیع سے وسیع تر کرتا ہے لیکن اس کا قدراری نظریہ ثقافت اور تجارت کو اپنی گرفت میں لیتا ہے۔ کوئی تو بات ہے کہ ایسٹ انڈیا کمپنی نے پہلے معاشیات پر قبضہ کیا اس کے بعد تہذیب و ثقافت پر۔ اقباس کے گہرے علم، حساس شعور نے اسے پہلے ہی بھانپ لیا تھا اور چاہا اس کے اشارے بھی کئے، اسی لئے وہ لینن کی

بارگاہ میں گئے اور لینن خدا کے حضور میں:

وہ کون سا آدم ہے کہ تو جس کا ہے معبود
وہ آدم خاکی کہ جو ہے زیرِ سماوات
مشرق کے خداوند سفیدانِ فرنگی
مغرب کے خداوند درخشندہ فلزات
یورپ میں بہت روشنی علم و ہنر ہے
حق یہ ہے کہ بے ہشمت حیواں ہے یہ قلمات
رعنائی تعمیر میں، رولن میں، صنایع میں
گر جوں سے کہیں بڑھ کے ہیں بنکوں کی عمارات

بنکوں کی عمارات پورے معاشی و اقتصادی نظام کی طرف بلیغ اشارہ ہے۔ جو آج اُدھار کی -
زندگی، قرض کے آثار و اظہار کا اعلیٰ بن چکے ہیں۔ کبھی غالب نے بھی بلیغ اشارہ کیا تھا۔

قرض کی پیتے تھے مے اور یہ سمجھتے تھے کہ ہاں

رنگ لائے گی ہماری فاقہ مستی ایک دن

لیکن اقبال فقر و قناعت کے مقابلے میں حرص و ہوس کے اس نظام کو اچھی طرح سمجھتے تھے اور عوام کو
سمجھانا بھی چاہتے تھے:

اے کہ تجھ کو کھا گیا سرمایہ دار حیلہ گر

شاخ آہو پر رہی صدیوں ملک تیری برات

دستِ دولت آفریں کو مزد یوں ملتی رہی

اہل ثروت جیسے دیتے ہوں غریبوں کو زکات

نسل، قومیت، کلیسا، سلطنت، تہذیب، رنگ

خواجگی نے خوب چن چن کر بنائے مسکرات

اور پھر واضح طور پر یہ بھی کہتے ہیں:

مکر کی چالوں سے بازی لے گیا سرمایہ دار

اُٹھائے سادگی سے کھا گیا مزدور مات

اُٹھ کہ اب بزم جہاں کا اور ہی انداز ہے

مشرق و مغرب میں تیرے دور کا آغاز ہے

لیکن یہ مشرق و مغرب میں مزدور کے دور کا آغاز ہو پایا؟ ظاہر ہے کہ یہ ایک شاعرانہ و مختصانہ خیال ہے اور ہونا بھی چاہئے۔ اس سے زیادہ غور طلب بات یہ ہے کہ بد زبان لیسن اقبال نے جو سوالات کبھی مغرب کے ضمن میں اُٹھائے تھے آج وہ سب کہ سب مشرق پر عائد ہوتے ہیں۔ ہندوستان کی تازہ ترین معاشی اور سماجی صورت حال سن و عن اسی خائنشاہ اور انشاہ کا شکار ہے۔ جس کی آہٹ اقبال نے بیسویں صدی میں محسوس کر لی تھی اور تعلیم و اقتصادیات کے رشتے مضبوط ہونے لگے تھے۔ اقبال نے علم اقتصاد کے دیباچہ میں ہندوستان کی مفہمی کا اعتراف کیا اور ایک جگہ کہا کہ — ”جو تو میں اپنے تمدنی اور اقتصادی حالات سے غافل رہی ہیں اُس کا حشر کیا ہو ہے؟“ یوں تو شاعر کا کام سواں کا جواب دینا یا مسئلہ کا حل نکالنا نہیں ہوا کرتا تاہم اقبال جیسے انسان دوست اور روشن خیال شاعر سے یہ اُمید بھی نہیں کی جاسکتی ہے کہ محض سواں اُٹھا کر رخصت ہو جائے۔ اقبال محض شاعر نہ تھے مفکر اور فلسفی بھی تھے اور دنیا بھر کے فکر و فلسفہ، شعر و ادب، تاریخ و تہذیب کا گہرائی سے مطالعہ کیا تھا۔ انھوں نے مشرق و مغرب کی اہم سماجی اور سیاسی شخصیات کے فکر و خیالات کا بھی مطالعہ کیا تھا۔ ان سب کی روشنی میں وہ عالم انسانیت کو ترقی یافتہ اور بہتر شکل میں دیکھنا چاہتے تھے، تبھی تو وہ کہتے ہیں:

مشرق خراب و مغرب از ان بیشتر خراب

عام تمام مردہ و بے ذوق جستجوست

جغرافیائی حدود کا ٹوٹنا، مادی صورتوں کا گڈ بڈ ہونا، اندھیروں کا دور ہونا، یہ سب اپنی جگہ پر درست لیکن ان سب نے ذہنوں کی خلیج بڑھادی۔ غصانہ قہار کی شکلیں ہر شعبہ میں بال و پر پھیلائے لگیں۔ نوآبادیاتی تسلط نے انسان کو انسان کم مشین یا روبوٹ زیادہ بنا دیا۔ ان سب کے خلاف اگرچہ انیسویں صدی کے علماء و شعراء اشارے کر رہے تھے، سرسید اور غائب کی

روشن دماغی اور بصیرت و آگہی کو اس سے الگ کر کے نہیں دیکھا جاسکتا۔ اقبال نے اپنے بزرگوں کے مقابلے ذرا پھیل کر سوچا اور نظم کے شاعر ہونے کی وجہ سے قدرے پھیل کر کہا۔ وحدت انسان اور وحدت ادیان پر زور دیا۔ مشترکہ عمل اور عقل میں نہیں، مشترکہ تہذیب و ثقافت کہ جسے انسانی تہذیب اور عوامی ثقافت بھی کہا جاسکتا ہے، بے حد زور دیا۔ اسی لئے اگر ایک طرف اُن کے فکر و شعر میں اسلامی مشاہیر کا ذکر ہے تو دوسری طرف گرونانک، رام، سوامی رام تیرتھ وغیرہ کا بھی خوب خوب ذکر ہے۔ مغرب کے منکرین سے متاثر کہ نطشے کو وہ آدھا مومن قرار دیتے ہیں:

آنکہ بر طرح حرم بُت خانہ ساخت

قلب او مومن دماغش کانر است

نانک کے بارے میں کہتے ہیں:

پھر اُنھی آخر صدا توحید کی پنجاب سے

ہند کو اک مردِ کامل نے جگایا خواب سے

رام کے بارے میں کہتے ہیں:

ہے رام کے وجود سے ہندوستان کو ناز

اہل نظر سمجھتے ہیں اُس کو امام ہند

اقبال نے ہمیشہ تنگ نظری اور مذہبی تعصب کے خلاف آواز اٹھائی اور کہا کہ ایک سچے مسلمان کا طرزِ عمل یہ ہونا چاہئے کہ عالمِ انسانیت سے محبت کرتا ہو۔ مومن و کافر سب اللہ کے بندے ہیں۔ ایک جگہ کہتے ہیں:

فرقے نہ ہند عاشق در کعبہ و بُت خانہ

اس جلوتِ جانانہ، آں خلوتِ جانانہ

اقبال نے آدمیت اور احترامِ آدمیت کو سب سے زیادہ اہمیت دی ہے جو آج رخصت ہو رہی ہے بلکہ ہو چکی ہے۔ تہذیبوں کے تصادم، مذہبی تنگ نظری، اقتصادی سیلاب، فرقہ واریت اور صافیت کا واحد علاج وہ قرار دیتے ہیں کہ انسان محبت اور قناعت کے ساتھ ایک دوسرے کا

احترام کرے۔ تعاون کرے کہ یہی نسلِ آدم کی نعت کا واحد علاج ہے، وہ ترقی کرے، آگے بڑھے کہ اقبال خود ترقی و تبدیلی کے قائل ہیں اور فطرت خود بغرض تبدیلی نمود پذیر ہے کہ ”
 تڑپتا ہے ہر ذرہ کائنات“ وہ جمود و موت سمجھتے ہیں۔ زندگی کو حرکت و حرارت سے جوڑتے ہیں۔
 ”پیامِ مشرق“ کے دیباچہ میں لکھتے ہیں کہ اس وقت دنیا میں اور بالخصوص مشرقِ مہمک
 میں ہر ایک کی کوشش جس کا مقصد فرد و اقوام کو جغرافیائی حدود سے باہر تر کر کے ان میں ایک صحیح
 اور قوی انسانی سیرت کی تجدید یا ترمیم و ترقی ہے۔ متناہم اقوام اور متحارب قوتوں کے
 مابین صلح و دوستی کے فروغ کے لئے اقبال نے ”آئینِ وصال“ کی اصطلاح وضع کی ہے۔

قطرہ ہا در یاست از آئین وصل

ذره ہا صحراست از آئین وصل

پاکستان کے ایک ادیب ڈاکٹر صاحب بر آفاتی نے اچھی بات کہی ہے۔

”حق بات یہ ہے کہ قبائل و نسل کا نہیں، اصل ہا، آویزش کا نہیں آمیزش کا

، انتہاء کا نہیں انتہاء کا ستیجہ کاری کا نہیں بردباری کا، تشدد کا نہیں

تہصیف کا، افتراق کا نہیں اتفاق کا شمار ہے۔ اگر آزادی سے پہلے لہو

برم رکھنے کے لئے نہایت ضروری تھا تو آج مائی دہر میں ہو ٹھنڈ

کرنے کی اہمیت بڑھ گئی ہے۔“

ہو ٹھنڈ رکھنے سے مراد آج تصادم سے زیادہ تنازعہ اور جدل سے زیادہ قتل کی ضرورت ہے۔

ایک خیال ہے کہ قبائل نے مغربیت کی سخت نکتہ چینی کی ہے، یہ خیال بڑی حد تک درست تو ہے

لیکن اس کی حقیقت و حقیقت کی نہیں اور نہ ہی تسخیر فطرت کی بلکہ اس سے آگے بڑھ کر اس

حقیقت کی ہے جو تیزی سے مادیت کا شمار ہو کر روحانیت کی منکر ہو جاتی ہے اور انسانی قدر کو

پامال کر کے مشینیں اقدار میں گرفتار ہو جاتی ہے اور ہوس زر میں ڈوب کر وہ عظیم انسانیت کے

جہد انسانی و اخلاقی قدروں کو مخدوش و معدوم کر دینا چاہتی ہے۔ شاید یہی اس کی فطرت ہے،

قبائل اسی لئے اس کی مذمت کرتے ہیں۔ اقبال کے اس نازک لیکن انسان دوست نظریہ کو آج

بطور خاص سمجھنے کی ضرورت ہے کہ ان کا ذہن انفرادی طور پر کم اجتماعی زاویہ سے زیادہ سوچتا

ہے اور یہ بھی کہ ہر تہذیب اپنا ایک جغرافیہ رکھتی ہے نیز جغرافیائی ثقافت بھی۔ اس لئے ایک لکڑی سے سب کو ہانکا نہیں جاسکتا۔ آج عالمِ کاریت (Globalisation) کا دور ہے، مغرب چاہتا ہے کہ ساری دنیا ایک ہی طرزِ لباس میں نظر آئے، ایک جیسا کھائے، ورپے۔ مشروب پیسی کلچر ہو، چاؤ من اور پزّ القمہ تر ہو۔ ایسے میں اقبال کے جیسے یہ دآتے ہیں۔۔۔

ہر تہذیب اپنے مخصوص جغرافیائی و تاریخی حالات میں وجود میں آتی ہے اور اس کا کوئی ماڈل دوسری تہذیبوں اور سماجوں پر لاوا نہیں جاسکتا۔ ہر تہذیب اور سماج کو اپنے وجود و ریافت کرنا ہوتا ہے۔ اپنے باطن میں جھانکنا ہوتا ہے، اپنی انفرادیت کو سمجھنا ہوتا ہے کیوں کہ اسی بنیاد پر عالمی میلانات کے مطابق تفسیر نو ہوتی ہے۔ ”اقبال جانتے تھے کہ آفاقی مقامیت کے شن سے جنم لیتی ہے اور برعلیت مقامی نظامِ معاشرت سے ہی اپنے تار و پود تیار کرتی ہے۔ عالمی تہذیب کا یہ مطلب سرگز نہیں ہوتا کہ وہ مقامی تہذیب سے منقطع ہو جائے۔ پریم چند کی عظمت کا راز اس میں بھی پوشیدہ ہے کہ انھوں نے مقامیت، ارضیت اور ارضی ثقافت کو غیر معمولی اہمیت دی اور اس مخصوص ثقافتی لباس میں انسانی اور عالمی مسائل پیش کئے۔ اسی طرح فکرِ اقبال کا سرچشمہ اسلام ضرور ہے لیکن وہ اسے عرب کی شہنشاہیت سے مختلف سمجھتے تھے اور کہا بھی کہ عرب کے شہنشاہوں نے اسلام کے حقیقی تصور کو پورے طور پر شکار نہیں کیا۔ یوں بھی اسلام عالم انسانیت کا مذہب ہے صرف ایک قوم یا فرقہ کا نہیں۔ اسی طرح وہ قومیت کے جدید سیاسی تصور کو اسلام کی قومیت کے تصور سے ہم آہنگ پاتے تھے کیوں کہ اُن کے ذہن میں انسانی اشتراک کا ایک وسیع تصور تھا جس کی آج سب سے زیادہ ضرورت ہے۔

جدید دور میں وہی انسانیت اور آدمیت تلاش کر رہا ہو جس زر میں دیوانہ وار تلاشتہ ذہنیت کا شکار ہو گئی ہے۔ قدریں بکھر گئی ہیں، رشتے ٹوٹ رہے ہیں۔ ادب، تہذیب، قانون یہاں تک کہ مذہب کی سوداگری نے جلال اور جمال کے سارے انسان دوست اور سکوں پرور ماحول کو منقلب کر کے رکھ دیا ہے۔ نظر اور نظریہ کا خاتمہ ہے جبکہ اقبال نے کہا تھا۔۔۔ ”ترا علاج نظر کے سوا کچھ اور نہیں“ دولت بے بہا کا دور دورہ، ایک اندھا سفر ہے جس کی آہٹ اقبال نے بہت پہلے محسوس کر لی تھی:

غبارِ راہ کو بخشنا گیا ہے ذوقِ جمال
خرد بتا نہیں سکتی کہ مدعا کیا ہے
قصاصِ خونِ تمنا کی مانگتے کس سے
گناہ گار ہے کون اور خوں بہا کیا ہے

چند اشعار اور ملاحظہ کیجئے:

ابھی تک آدمی صیدِ زبونِ شہریاری ہے
قیامت ہے کہ انساں نوغِ انساں کا شکاری ہے
نظر کو خیرہ کرتا ہے چمکِ تہذیبِ حاضر کی
یہ صناعی مگر جھوٹے نگوں کی ریزہ کاری ہے
مدبر کی فسوں کاری سے محکم ہو نہیں سکتی
جہاں میں جس تمدن کی بنا سرمایہ داری ہے

سچے دل اور پختہ نظر سے دیکھئے تو احساس ہوتا ہے کہ آج کی صارتی دنیا کے تمام آثار و آزار
اقبال کے شعر و ادب میں جذب و پیوست ہیں۔ ہدایتیں ہی نہیں بشارتیں بھی ہیں جو آج سے
کئی دہائی قبل پیش کی گئی تھیں کہ اقبال کی جسم بینا نے ایامِ آئندہ کو اپنے وجدان میں محسوس کر لیا
تھ جو سوال بن کر اقبال کی شاعری میں فکر و فلسفہ کا روپ اختیار کئے ہوئے ہے۔

زندگی کا راز کیا ہے، سلطنت کیا چیز ہے؟

اور یہ سرمایہ دمحنت میں ہے کیسا خروش؟

ہر بڑے شاعر کے یہاں حیات و کائنات سے متعلق سوالات ہوتے ہیں جو اس کے باطنی
اضطراب کا تخلیقی اظہار ہوتے ہیں۔ یہی اضطراب کبھی سوال تو کبھی جواب، کہیں لہکار، تو کہیں
آہ و فغاں، کہیں نالہ، نیم شہمی، تو کہیں ادراک و آگہی اور کہیں رمز کائنات اور اسرارِ حیات کی شکل
اختیار کر لیتے ہیں جن کی تعبیری اور تصنیفی گونج دور تک سنائی دیتی ہے۔ اقبال کی نفرادیت یا
اُن کی پیغمبرانہ فطرت انھیں اشاریت و رمزیت سے زیادہ واضح و آشکارف مخاطب کے لئے مجبور کرتی
ہے کہ یہی اُن کا درد ہے، آہنگ ہے اور مقصدِ شاعری اور شاید مقصدِ حیات بھی۔ اسی لئے وہ

مخاطبانہ انداز میں بار بار کہتے ہیں:

کھول آنکھ، زمیں دیکھ، فلک دیکھ
ایام جدائی کے ستم دیکھ، جفا دیکھ
پیتاب نہ ہو معرکہٴ نیم و رجا دیکھ
ہیں تیرے تشرف میں یہ بادل یہ گھٹائیں
یہ گنبد افلاک، یہ خاموش فضا میں
یہ کوہ، یہ صحراء، یہ سمندر، یہ ہوائیں
تھیں پیش نظر کل تو فرشتوں کی ادا میں
آئینہٴ ایام میں آج اپنی ادا دیکھ

یہ آج اقبال کا موجودہ پل نہیں ہے بلکہ اُن کا آنے والا کل بھی ہے اور مسائل کا حل بھی۔ عزم و
حوصلہ سے پُر اقبال کا یہ انسان پرست کل آج ایک بار پھر انسان کو اپنی ادا، اپنا تمل، اپنے
بانگپن (جس میں خودی اور وقار بھی پوشیدہ ہے) پر غور و فکر کی دعوت دے رہا ہے۔ محاسبہ کے
لئے آمادہ کر رہا ہے کہ اس کی ترقیوں، تبدیلیاں اُسے کہاں سے کہاں لے گئیں۔ جس اقتدار اور
مشین کی قبل نے معنی نیز مخالفت کی تھی کہ جس کی وجہ سے اقبال کی مخالفت کی گئی اور انھیں
تنگ نظر، رد قیاسی شاعر کہا گیا، آج وہی انسان غلام بن کر رہ گیا۔ اپنے ہی بنائے چال میں
پھنس گیا۔ اگر اقبال ایک طرف یہ کہتے ہیں:

ترے علم و محبت کی نہیں ہے انتہا کوئی
نہیں ہے تجھ سے بڑھ کر سازِ فطرت میں نوا کوئی

تو دوسری طرف یہ بھی کہتے ہیں:

بندگی میں گھٹ کے رہ جاتی ہے اک جوئے کم آب
اور آزادی میں بحرِ بیکراں ہے زندگی

اور یہ بھی:

مقام بندگی دے کر نہ لوں شانِ خداوندی

اسی لئے اقبال سرکشی، انکار اور نفی کو بھی پسند کرتے ہیں۔ انھیں انسان کا جنت سے نکالا جانا پسند آتا ہے لیکن دنیاوی جنت میں گم ہو جائے یعنی آفاق میں گم ہو جائے یہ انھیں پسند نہیں کہ وہ چاہتے ہیں کہ آفاق اُس میں گم رہے، اسی لئے وہ قدم قدم پر خودی، مردِ کامل وغیرہ کا تصور پیش کرتے ہیں۔

سج کی کاروباری سوچ سود و زیاں میں ڈوبی ہوئی نفسیات اور عالم کاری کی گرفت میں پھنسے انسانوں کے درمیان اقبال کے ان تصورات کو از سر نو سمجھنے اور پیش کرنے کی ضرورت ہے۔ اقبال خود ہی اشارہ کر گئے تھے:

مری صراحی سے قطرہ قطرہ نئے حوادث ٹپک رہے ہیں
مرا طریقہ نہیں کہ رکھ لوں کسی کی خاطر مے شبانہ
تمھاری تہذیب اپنے خنجر سے آپ ہی خودکشی کرے گی
جو شاخ نازک پہ آشیانہ بنے گا ناپائیدار ہوگا

اقبال محض بیسویں صدی کے شاعر نہ تھے۔ انسانیت سے متعلق اُن کی فکر مندی اور کائنات کے حوالے سے اُن کی خرد مندی اکیسویں صدی میں بھی اُن کی مثبت و مستحکم شناخت قائم کر رہی ہے کہ اقبال کی ضرورت کل کے مقابلے میں زیادہ ہے، اس لئے کہ اقبال کی شاعری میں حیات کی سچائیاں بوں رہی ہیں اور اقبال کی فکر میں کائنات کی صدیاں بڑھتی نظر آتی ہیں۔ وہ فکر اور وہ شاعری جو انسانی سماج کے رگ و پے میں سمائی ہوئی ہے اور جو ہماری عالمی اور انسانی تہذیب کا حصہ ہے۔ اس لئے یہ کہنا نہ کل غلط تھا ورنہ آج غلط ہے کہ اقبال عالم انسانیت کے شاعر ہیں۔ عالمی انسان برادری کی بیداری کے شاعر ہیں اور اُن کے اس مرتبہ سے اُن کے دوسرے مرتبوں کو نقصان نہیں پہنچتا بلکہ اُس کو طاقت اور تقویت ملتی ہے، بس ذرا پھیل کر لامحدود طریقہ سے دیکھنے اور سمجھنے کی ضرورت ہے۔

اقبال کی آفاقیت پر چند باتیں

اقبال اردو ادب کے واحد شاعر ہیں جن پر بے پناہ لکھا گیا۔ ان کے مختلف پہلوؤں پر رائے زنی کرتے ہوئے ہزاروں کتابیں تصنیف پا چکی ہیں کہ اب اس میں اضافہ کرنا مشکل ہی نظر آتا ہے تاہم چراغ سے چراغ جلتے ہیں۔ میں جس نقطہ نظر سے اس عظیم آفاقی شاعر کو دیکھتا ہوں اس کا کھلا اور سچا اظہار میرے لیے مشکل نظر آتا ہے پھر بھی میرا جی چاہتا ہے کہ اس عالی مرتبت شاعر کے بارے میں جو کچھ سوچتا ہوں ٹوٹے پھوٹے الفاظ میں ظاہر کر دوں۔

اپریل ۳۸ء میں جب اقبال کا انتقال ہوا تو دوسرے عظیم شاعر ٹیگور نے اقبال کے بارے میں یہ تاثرات دیئے:

”ڈاکٹر اقبال اپنی وفات سے ہمارے ادب میں ایسی جگہ خالی چھوڑ گئے ہیں جس کا گھاؤ مندمل نہیں ہو سکتا۔ ہندوستان کا رتبہ آج دنیا کی نگاہ میں اتنا کم ہے کہ ہم کسی حالت میں ایسے شاعر کی کمی برداشت نہیں کر سکتے جس کے کلام نے عالمگیر مقبولیت حاصل کر لی ہے۔“

لفظ ”عالمگیر مقبولیت“ ملاحظہ کیجئے۔ ٹیگور کا یہ اعتراف محض وقتی تاثر نہیں بلکہ حقیقت پر مبنی تھا۔ اقبال کے بڑے شاعر ہونے میں تو ان کے بدترین دشمن کو بھی اختلاف نہیں بلکہ اقبال کی آفاقیت نے ہی لوگوں کو دشمن بنایا ہے۔ اس لیے ان کی آفاقیت پر اکثر و بیشتر باتیں ضرور اٹھی ہیں۔ سوالات بھی قائم ہوئے ہیں۔ ہر چند کہ یہ سوالات بھی درپردہ ان کی آفاقیت کو تسلیم کرتے ہیں، پھر بھی ان پر باتیں کرنا کل بھی ضروری تھا اور آج بھی ضروری ہے۔ ایسے سوالات سے جو جھنا، بڑے شاعر سے ہم کلام ہونا شاعر کے لیے کم قاری اور ناقد کے لیے زیادہ

سو مند ہوا کرتا ہے۔ اگر اقبال صرف شاعر ہیں تو جگر کا یہ شعر بڑھئے

بہار اپنی جگہ پر سدا بہار رہے

یہ چاہتا ہے تو پھر تجریہ بہار نہ کر

لیکن ہم جانتے ہیں کہ اقبال صرف شاعر نہیں ہیں وہ مفکر اور فلسفی ہیں مصلح اور ہادی بھی س نے اقبال جیسے بڑے فلسفی شاعر کا جوں کا توں لیا جانا ممکن نہیں ہوا کرتا اس کے لئے بقول ظ۔ انصاری critical اور Analytical approach چاہئے۔ لیکن کبھی کبھی بڑا شاعر کچھ زیادہ بڑا امتحان لے پیتا ہے اور اس پر عجیب و غریب انداز سے فیصلے اور فتوے ہو جیا کرتے ہیں جن میں اکثر غلط فہمیاں بھی کام کرتی رہتی ہیں اور یہ غلط فہمی بقول پروفیسر سراج الدین ”یہ غلط فہمی نہ صرف اس طبقے میں ہے جو اقبال کو مذہبی اور فرقہ واری شاعر سمجھ کر الگ رکھ دیتے ہیں بلکہ ان لوگوں میں بھی ہے جو مذہبی جوش میں اقبال کو صرف شاعر اسد م گردان کر ان کے عالمی رتبہ کو نقصان پہنچاتے ہیں۔“

میں اپنی گفتگو کا آغاز غلط فہمی کے پہلے حصہ سے کرنا چاہتا ہوں۔

یہ نصف صدی پہلے کی بات ہے یعنی آزادی کے آس پاس، ماہر اقبالیات پروفیسر آل احمد سرور نے شعبہ اردو، لکھنؤ یونیورسٹی میں اقبال یا دگاری خطبہ کا اہتمام کیا۔ خطبہ پیش کرنے والے تھے اردو کے ترقی پسند ادیب و ناقد ممتاز حسین۔ خطبہ کا عنوان تھا ”کیا اقبال آفاقی شاعر ہیں؟“ جو بعد میں، ان کی کتاب نقد حیات میں بھی بطور مضمون شامل ہوا۔ عنوان سوالیہ انداز کا تھا جس میں تشکیک کا پہلو بھی ابھرتا ہے لیکن سچ یہ ہے کہ تشکیک اقبال کی آفاقیت پر کم بلکہ ان کی آفاقیت کو طرح طرح سے تقسیم کر دینے اور اپنے اپنے طور پر معنی پہنا کر اپنے محدود کرنے کو لے کر تھی جس پر اچھی خاصی بحث کل بھی تھی اور آج بھی ہے۔ سچ یہ ہے کہ عظیم شاعر کی حیثیت اس کچھ شمیم ہاتھی کی طرح ہو جاتی ہے جسے کچھ نابینا جسم کے جڑ کو پکڑ کر کل سمجھ بیٹھے ہیں۔ اقبال کے ساتھ بھی یہی ہوا ہے جس کو لے کر خود اقبال بھی پریشان تھے اور کبھی کبھی

پیشمان بھی اس حد تک کہ شاعری ترک کر دینے کا فیصلہ کر لیا اور یہ بھی کہتے رہے

میری نوائے پریشاں کو شاعری نہ سمجھ

کہ میں ہوں محرم رازِ دردِ میخانہ

میں خود بھی نہیں اپنی حقیقت کا شناسا

گہرا ہے مرے بحر خیالات کا پانی

یہ اعتراف عجیب بھی ہو سکتا ہے اور حیات و کائنات کے پیچ و پچ مسائل جس میں

اقبال ہمہ وقت غرق رہتے پریشان بھی رہتے اور اپنے فکری عمل ہی نہیں اس کی ابتداء اور انتہا کی

تلاش میں بھی سرگرداں رہتے

خرد مندوں سے کیا پوچھوں کہ میری ابتدا کیا ہے

میں خود اس فکر میں رہتا ہوں میری انتہا کیا ہے

یہ کنفیوژن ہر بڑے شاعر کے یہاں پایا جاتا ہے اور طرح طرح کے سوالات بھی

اٹھتے ہیں جو فطری ہیں۔ ممتاز حسین نے جو سوال اٹھایا ہے اس کی ابتدا تو وہ ہر کسی مُفکر ہونے

کے ناتے نظامِ معیشت ہی نہیں نظامِ بدل سے کرتے ہیں وہ بھی اس لئے کہ اقبال بہت سے

معنوں میں برگسوں کے ہم خیال ہیں۔ برگسوں کی طرح وہ بھی تلاشِ حقیقت کے لیے عشق ہی

کو رہبر مانتے ہیں حالانکہ عقل کو بھی وہ نظر انداز نہیں کرتے اس کی وجہ شاید یہ ہے کہ انسان

دے کی تخلیق نہیں کرتا وہ صرف وہ کی شکلیں بدل سکتا ہے اس لئے اس کی ذات میں صفات

کبریا کو دیکھنا خود اس کی رو سے بحثِ طلب ہے۔ اقبال نے اس کی فکر اور جذبہ کے حوالہ سے

انسان کو ایک مکمل تخلیق کار اور نو پذیر شے مانا تو ہے لیکن سر یہ دارانہ نظام کو بھی لعنت قرار دیتے

ہیں۔ لیکن ممتاز حسین کی یہ شکایت اپنی جگہ پر ہے کہ۔

”اقبال نے کارل مارکس کو صاحبِ کتاب جانا اور لینن کو حضورِ بارگاہ

میں مغرب کے سر یہ دارانہ چیرہ دستوں کے خلاف کھڑا کر دیا لیکن

اشتراکی نظام سے انھوں نے بھرپور ہمدردی کا اظہار نہ کیا۔“

یہ مطالبہ اس لیے کہ ممتاز حسین پختہ اشتراکی ہیں اور ان کا خیال ہے کہ۔۔۔ ”ہر وہ مفکر جو سچے دس سے پوری انسانیت کے لیے سوچتا ہے اور خیر و فلاح کو حقیقی مفاد سے بالاتر کر دینا چاہتا ہے وہ لامحالہ اشتراکی نظام ہی کی طرف قدم اٹھاتا ہے۔“

اس خیال میں صداقت ہو سکتی ہے لیکن اس پر بحث بھی ہو سکتی ہے۔ اسی لیے وہ اقبال کے آفاقی ہونے پر سوالیہ نشان بھی لگا دیتے ہیں لیکن نشان اقبال کو تو چھوٹا نہیں کرتا بلکہ آفاقییت کے خواہ مخواہ تصور پر نشان ضرر لگا دیتا ہے۔

حیات و رکائات کو دیکھنے و سمجھنے کے مختلف زاویے ہوا کرتے ہیں۔ محض نظریہ کا سوا اثمن فطری و رمزی ہے۔ دیکھنا یہ چاہیے کہ اس سواں میں عالمگیریت کا تفہیمی جذبہ و خیال ہے یا نہیں۔ اس خیال کو ابہام و شکاں کا درجہ اس وقت اور مل جاتا ہے جب یک فرقہ کا ایک بڑا طبقہ اس بات پر اصرار اور تکرار کرتا ہے کہ قبل محض ایک اسلامی شاعر ہیں اور ان کا خطاب صرف مسلمانوں سے ہے اور چونکہ سلام اشتراکیت پر یقین نہیں رکھتا اور اس نے سرمایہ داری ختم کرنے کی تمہین نہیں کی ہے اس لیے یہ سب چیزیں اقبال کے لیے جزوی ہیں۔ یہ سچ ہے کہ اقبال کی شاعری کی اساس اسامیت پر ہے۔ جس میں اور بھی کئی فکری اجسامے گھومتے ہیں تاہم اس کی تمہین کا نکات سلامی فکر و فلسفہ ہی ہے تو یہ کوئی ایسی بُری بات نہیں۔ تمہنی داس کی ہندو ازم و رہنمائی کی جیسا کہ یہ ہے۔ جس مذہب کی عمر ہزاروں برس کی ہو جس کی اپنی زبردست تاریخ ہو، جس نے برائیوں سے قوموں سے ٹکری ہو جس کا اپنا ایک شاندار ماضی ہو، جس کے فکر و فلسفہ کی بنیاد انسانی اور عوامی ہو اس کی بنیادوں پر کھڑا شاعر اگر پوری دنیا کو دیکھ رہا ہو اور بنی نوع انسان کے مختلف تہذیب و عقائد کو فطری ہوا کرتے ہیں ایک وحدت۔ روشنی اور ترقی میں دیکھنے کی کوشش کر رہا ہو اور جس کی فکر میں اسلام کے علاوہ ہندو۔ عیسائی مفکروں کا خیال جذب و پیوست ہوا ہے آپ محدود و مشروط شاعر کس طرح کہہ سکتے ہیں۔ یہ مسئلہ دیکھنے والے کا پنا تو ہو سکتا ہے۔ شاعر کا نہیں۔ سنن کے بارے میں جب ممتاز حسین یہ کہتے ہیں:

”ملن ان چیزوں کو نہ ہی نظریہ سے پیش کرنے کے باوجود ایک گوند

”فاقیت حاصل کر لی ہے تو اس کا سب سے بڑا سبب یہ ہے کہ اس نے انسان اور قدرت کی جنگ میں انسان ہی کو فتح مند دکھایا ہے اور خیر و فلاح کے ایک عام نظریہ کی طرف انسان کو راغب کرنے کی کوشش کی ہے۔ یہی بات ٹالسٹائی نے اور ٹیورٹین بھی پالی جاتی ہے۔ باوجود اس امر کے کہ یہ ویدانت اور دوسرا روحانی عیسائیت کا قائل ہے انھوں نے انسانی نفسیت کے تاریک گوشوں سے خیر و نیکی کے جذبے کو ڈھونڈ نکالا ہے اور شمع انسانیت کی لو کو اپنے خون جگر سے زندہ رکھنے کی کوشش کی ہے۔ اقبال کی منزل بھی وہی ہے جو ان برترزیدہ ہستیوں کی تھی لیکن چونکہ ان کے کلام میں خیر و فلاح کی ایک تنظیمی شکل ہے جسے ماضی کے ایک مخصوص منظم شکل سے مربوط کر دیا گیا ہے اس لئے ان کے تصورات کی ”فاقیت کو صدمہ پہنچتا ہے۔“

مرتاز حسین کسی بھی تصور سے دیکھنے دکھانے میں حرج تو محسوس نہیں کرتے لیکن ان کا خیال ہے کہ راستوں کا متعین کر دینے سے عمومیت ختم ہو جاتی ہے اور بڑی شاعری کو ہر حال میں تمام تر امتیازات، تعریف و بندش سے بالاتر ہونا چاہئے اور وہ صرف عشق و عقل کی کشاکش میں مبتلا ہو جائے زندگی کے اصل حقائق سے دست و گریباں ہو۔ وہ یہ بھی سوال اٹھاتے ہیں۔

”آرا قبل مسوینی کو فاشیزم سے الگ کر کے دیکھ سکتے ہیں اور نیشے کے دماغ کی تعریف کر سکتے تھے تو ان کا یہ بھی فرض تھا کہ وہ اپنے مردِ مومن کو ہم زعم ایک بار مذہب کے تصورات سے آزاد کر کے دیکھتے۔ یہ خود کی خود اپنے حدود سے آگاہ ہو کر آزادی کا تصور نہیں پیدا کر سکتی۔“

ان خیالات سے اختلافات کی گنجائش نکل سکتی ہے لیکن یہ خیالات دعوتِ فکر بھی دیتے ہیں ایک حقیر و سببِ علم کی حیثیت سے میں ان اکابرین کا جواب تو نہیں دے سکتا، اس لئے محض دو ایک پہاؤں کی طرف کچھ اشارے کر کے اپنی بات ختم کر دوں گا۔

ویسے تو زندگی کا کوئی اہم پہلو اقبال کی شاعری سے خارج از مکان نہیں ہے لیکن اس

پوری کائنات کا مرکز و محور انسان ہے اس لئے انسان ہی اقبال کی شاعری کا مرکز و محور ہے اور یہ انسان انسان پہلے ہے مسمان بعد میں۔ یہ سچ ہے کہ اقبال کے انسان کو تلاش کرتے ہوئے آپ اسلامی روح نیا سے الگ نہیں ہو سکتے اس لیے کہ اقبال کے اکثر فکری حقائق اسی فکرم فکر پر قائم ہیں تاہم وہ ادیت کے خلاف ہوتے ہوئے بھی انسان کی محنت، سماجی حقیقت۔ اس کی حرکت و حرارت پر پورا یقین بھی رکھتے ہیں۔ وہ انسان اور خدا کے رشتے کی قربت کو تسلیم کرتے ہوئے یہ بھی تسلیم کرتے ہیں کہ انسان خدا کی بنائی ہوئی مخلوق ضرور ہے لیکن اتنا ہی سرکش و رکتہ چیں بھی۔

مجھ کو پیدا کر کے اپنا نکتہ چیں پیدا کیا

نقش ہوں اپنے مصور سے گلہ رکھتا ہوں

ور پھر یہ انکار۔ ”مقام بندگی دے کر نہ ہوں شان خداوندی“

اور یہیں سے اقبال کے نظریہ عظمت انسانی کے دائرے پھیلنے شروع ہو جاتے ہیں

اور جلد ہی وہ ایک ایسی انسانی شاہراہ پر گھر کر پڑتا ہے۔ ہو جاتے ہیں جہاں انسان کی عقل و خرد اور

محنت و مشقت کے جلوے نظر آتے ہیں۔ ان کی تابانی۔ روشنی اس کو اپنے خالق کے روبرو کھڑا

کر دیتی ہے جہاں خدا خواہ انسان سے کبھی سرشار بھی ہزار دکھ لی دینے لگتا ہے۔ کہہ اٹھتا ہے:

جہاں رازیک آب و گل آفریدم

تو ایران و تاتار و زنگ آفریدی

من از خاک پادشاه آفریدم

تو شمشیر و تبر و تفنگ آفریدی

تبر آفریدی نہل چمن را

قفس ساختی طائر نغمہ زن را

پھر انسان بڑے تمکنت سے جواب دیتا ہے

تو شب آفریدی چراغ آفریدم

سفال آفریدی لیاغ آفریدم

بیابان و کہسار و راغ آفریدی

خیابان و گلزار باغ آفریدم
من آنم کہ از سنگ آئینہ سازم
من آنم کہ از زہر نوشینہ سازم

انسان کی فنیست یہ ہے کہ وہ صرف تخلیق نہیں کرتا بلکہ اس کی تخلیقی قوت میں ایک باغیانہ سرکشی ہے۔ انسان کی یہی ذات اقبال کو پسند ہے کہ اس ضمن میں وہ انسان کے اس عمل کو پسند کرتے ہیں جس کی پاداش میں وہ جنت سے نکالا گیا اور پھر اس نے اس زمین کو جنت بنا دیا۔ اقبال نہ صرف ادا کو پسند کرتے ہیں بلکہ مسلسل انسان کو دکھاتے ہیں کہ یہ آفاق انسان کی ذات میں گم ہے اس کوشاں نہ انداز میں کچھ یوں بیان کرتے ہیں

ہیں تیرے تصرف میں یہ بدل یہ گھٹائیں
یہ گنبدِ افلاک یہ خاموش فضا میں
یہ کوہ یہ صحرا یہ سمندر یہ ہوائیں
تھیں پیش نظر کل تو فرشتوں کی ادائیں

آئینہ ایام میں آج اپنی ادا دیکھ

وہ تخلیق کائنات کا سبب انسان کو ہی مانتے ہیں۔ کہاں کے نزدیک اس کائنات کا وجود کوئی اتھالی امر نہیں اور نہ ہی اس کا محدود کائنات میں انسان کی حیثیت ایک ذرہ کے برابر ہے بلکہ وہ انسان ہی کو سب سے بڑھ کر مانتے جانتے ہیں۔

ترے علم و محبت کی نہیں ہے انتہا کوئی
نہیں ہے تجھ سے بڑھ کر سازِ فطرت میں نوا کوئی

اس دنیا میں انسانی کارناموں کی اتنی جہتیں اور پرتیں ہیں کہ ان پر تفصیل میں جانے ایک چھوٹے سے مقالہ میں ممکن نہیں۔ یہاں میں ان کی اقلیت پر چند باتیں اور کروں گا جس کا مرکز و محور انسان ہے اور اس کی آزادی ہے۔

اقبال کی فکر میں مذہبی افکار و آثار ضرور کارفرما ہیں لیکن انسان کی تعظیم و

تحریم۔ آزادی اور خود مختاری اور اس کی خلاقانہ پرواز میں وہ کسی رکاوٹ کو برداشت کرنے کو تیار نہ تھے خواہ وہ رکاوٹ مذہبی ہی کیوں نہ ہو۔ یہ جذبہ اقبال کے یہاں ابتدا سے ہی تھا جب وہ پورے طور پر مسلمان بھی نہ ہوئے تھے۔ ذرا ان اشعار کو دیکھئے

الہی پھر مزا کیا ہے یہاں دنیا میں رہنے کا
حیاتِ جاوداں میری نہ مرگِ ناگہاں میری
یہ دستورِ زباں بندی ہے کیسا تیری محفل میں
یہاں تو بات کرنے کو ترستی ہے زباں میری

یا اُن کا یہ بہت مشہور شعر

باغِ بہشت سے مجھے حکم سفر دیا تھا کیوں
کارِ جہاں دراز ہے اب میرا انتظار کر

اس طرح کے بہت سے اشعار ان کی جراتِ فکر اور آزادیِ خیال کے حوالے سے سامنے آتے ہیں اور ان کی فطری آزادی۔ انسانی عظمت۔ حریتِ رحمت کا پتہ دیتے ہیں جس سے مذہب کا دور دور کا واسطہ نہیں۔ اب ذرا ان کی زندگی کے آخری دور کی ایک تقریر کی ایک اقتباس ملاحظہ کیجئے جو یکم جنوری ۱۹۳۷ء میں لاہور ریڈیو سے نشر ہوئی تھی:

”دورِ حاضر کو عوامِ عقلیہ اور سائنس کی عدیم الشان ترقی پر بڑا فخر ہے اور یہ فخر ونازیقیناً حق بجانب ہے۔ آج زمان و مکان کی پہنائیاں سمٹ رہی ہیں اور انسان نے فطرت کے اسرار کی نقاب کشائی اور تسخیر میں حیرت انگیز کامیابی حاصل کی ہے لیکن اس تمام ترقی کے باوجود اس زمانے میں ”حکومت کے جبر و استبداد نے جمہوریت قومیت۔ اشتراکیت۔ فسطائیت اور نجانے کیا کیا نقاب اوڑھ رکھے ہیں۔ ان نقابوں کی آڑ میں دنیا بھر کے قدر و حریت اور شرفِ انسانیت کی وہ مٹی پلید ہو رہی ہے کہ تاریخِ عالم کا کوئی تاریک سے تاریک صفحہ بھی اس کی مثال پیش نہیں کر سکتا۔۔۔ دراصل انسانیت کا بقا کاراز انسانیت کے

احترام میں ہے جب تک تمام دنیا کی تعلیمی قوتیں اپنی توجہ کو محض حرام انسانیت کے درس پر مرکوز نہ کریں یہ دنیا بدستور درندوں کی ہستی بنی رہے گی۔ وحدت صرف ایک ہی معتبر ہے اور وہ بنی نوع انسان کی وحدت جو نسل و زبان و رنگ سے بالاتر ہے۔“

انسانی عظمت و آفاقیت کا اس سے بڑا درد مند اندہ اظہار اور کیا ہو سکتا ہے۔ یہ دُرست ہے کہ انسان کی بلند و بالا تصویر وہ عینہ اسلام میں دیکھن پسند کرتے ہیں یہ کوئی ایسی غلط بات بھی نہیں۔ دیکھنا یہ چاہئے کہ وہ مذہب کی کس نظر سے دیکھتے ہیں۔ ایک مضمون میں انھوں نے اس نوع کا نظریہ بھی پیش کیا

”جو کچھ قرآن سے میری سمجھ میں آیا ہے اس کی رو سے اسلام محض انسان کی اخلاقی اصلاح ہی کا داعی نہیں بلکہ عالم بشریت کی اجتماعی زندگی میں ایک تجریدی مگر اساسی انقلاب بھی چاہتا ہے جو اس کے قومی اور نسلی نقطہ نگاہ کو یکسر بدل کر خالص انسانی ضمیر کی تخلیق کرے۔“

قبل کا یہ خیال تھا کہ مسیحیت کی ہی تعلیم سے دین انفرادی ور پراڈٹ ہو گیا تھا، کچھ معاملوں میں وہ ہوتا بھی ہے لیکن اقبال اس سے اتفاق نہیں کرتے وہ صاف کہتے ہیں دین قومی ہے مذہباتی بلکہ خالص انسانی ہے اور اس کا مقصد باوجود تمام تباہیات کے عالم بشریت کو متحد کرنا۔ منظم و مرتب کرنا۔ صرف یہی ایک طریقہ ہے جس میں عام انسانی کی زندگی، اس کے جذبات و افکار میں یک جہتی اور ہم آہنگی پیدا ہو سکتی ہے اور یہی تصور ان کے تصور وطن اور تصور آزادی سے بھی منسلک ہو جاتا ہے۔ یہ دُرست ہے کی اقبال نے اسلامی ممالک کی آزادی کی زیادہ فکر کی اور یہ ایک فطری عمل ہوتا ہے لیکن جدہی ان کی آفاقی نظر اور عالمگیر نظریہ بنی نوع انسان تک پہنچا دیتا ہے پھر ان کی نظر میں مکمل کائنات سامنے جاتی ہے۔

دنیا کے بڑے بڑے ادیبوں و شاعروں نے تہذیب و ثقافت و روایت پر ایمان و یقین ظاہر کیا ہے۔ روایت سے متعلق ایسیٹ کے مضمون نے یورپ میں دھوم مچا دی۔ اقبال بھی ان امور پر یقین رکھتے ہیں۔ وہ اشتراکیت کو بھی پسند کرتے ہیں اور ضربِ کلیم میں اشتراکیت کے عنوان سے

نظم بھی کہتے ہیں۔ کارل مارکس کی تعریف بھی کرتے ہیں لیکن ان کا خیال تھا کہ اشتراکیت۔ غریب ورزیر دست اقدام اور عوام کا زبردست کہ۔ احتجاج ہے وہ اس پر تنقید بھی کرتے ہیں کہ صرف روٹی ہی انسان کی واحد ضرورت نہیں۔ روٹی کے علاوہ ذہنی نفسیت اور روحانی اطمینان و سکون بھی انسان کے لیے درکار ہیں۔ ان کا خیال تھا کہ شکم سیری کے بعد رفع داعی متصد کی تسکین بھی ضروری ہے۔ ظاہر ہے کہ اقبال کے اس خیال سے اشتراک کی مفکرین کو اختلاف تھا ورنہ ہر گاہ ممتاز حسین کے اختلاف کے پیچھے بھی یہی خیال وجہ بہ کار فرما ہے۔

اقبال کی باتوں سے اختلاف کیا جاسکتا ہے۔ اختلاف تو اشتراکیت کے بعض پہلوؤں سے بھی کیا جاسکتا ہے لیکن یہ سچ ہے کہ اختلاف ایسی کوئی بڑی شے نہیں، یہ زندگی۔ فکر اور تخیل کی علامت ہے بقول سردار جعفری

اختلافات سے کھلتی ہے تخیل کی گرہ

یہ بھی اک رائے ہے دشنام نہیں ہے اے دوست

ہر بڑے شاعر کے یہاں تضادات ہوتے ہیں، متوہات بھی۔ سچ و ختم بھی، کیف و کم بھی۔ ہر بڑی فکری شاعری کا یہ اندی ٹل ہوا کرتا ہے۔ دنیا کی بے ثباتی۔ انسان کی بیقراری اور شر گیزی، شاعر کی تخلیق کاری وراہ بھی مشر شاعر کی شاعری قوموں کی بے بسی اور انسانی خاموشی کے تئیں اختصاری وراجتبا دی کیفیت اختیار کرتی ہے ورنہ خود شاعر اپنے اندر کے بیدار طلون اور انسانوں کے خوابیدہ امکان کے کشور میں پھنستا چلا جاتا ہے پھر اقبال جیسا شاعر جو اجتماعیت و تکثیریت و حرکت و حرارت میں یقین رکھتا ہو، وہ خواب اور حقیقت۔ رز و جستجو کی ملی جلی فضا میں اس طرح غم ہو جاتا ہے تھوڑی دیر کے لیے وہ اپنی حقیقت سے بھی بے خبر ہو جاتا ہے

میں خود بھی نہیں اپنی حقیقت کا شناسا

گہرا ہے مرے بحر خیالات کا پانی

ڈھونڈتا پھرتا ہوں اے اقبال اپنے آپ کو

آپ ہی گویا مسافر آپ ہی منزل ہوں میں

ان اشعار میں پوشیدہ جذبہ و معنی کو آپ عاجزانہ، عتراف کہہ سکتے ہیں یا شاعرانہ

احترام میں ہے جب تک تمام دنیا کی تعلیمی قوتیں اپنی وجہ کو محض احترام انسانیت کے درس پر مرکوز نہ کریں یہ دنیا بدستور درندوں کی ہستی بنی رہے گی۔ وحدت صرف ایک ہی معتبر ہے اور وہ بنی نوع انسان کی وحدت جو نسل و زبان و رنگ سے بالاتر ہے۔“

انسانی عظمت و آفاقیت کا اس سے بڑا درو مندانہ ظہر راور کیا ہو سکتا ہے۔ یہ درست ہے کہ انسان کی بندوبالا تصویر وہ آئینہ اسلام میں؛ لیکن پسند کرتے ہیں یہ کوئی ایسی غلط بات بھی نہیں۔ دیکھنا یہ چاہئے کہ وہ مذہب کی کس نظر سے دیکھتے ہیں۔ ایک مضمون میں انہوں نے اس نوع کا نظریہ بھی پیش کیا:

”جو آئینہ قرآن سے میری سمجھ میں آیا ہے اس کی رو سے اسلام محض انسان کی اخلاقی اصلاح ہی کا داعی نہیں بلکہ عام بشریت کی اجتماعی زندگی میں یک تجریدی مگر اس کی انقلاب بھی چاہتا ہے جو اس کے قومی اور نسلی نقطہ نگاہ کو یکسر بدل کر خالص انسانی ضمیر کی تخلیق کرے۔“

قبل کا یہ خیال تھا کہ مسیحیت کی ہی تعلیم سے دین غرہ کی اور پراؤٹ ہو گیا تھا، کچھ معاموں میں وہ ہوتا بھی ہے لیکن اقبال اس سے اتفاق نہیں کرتے وہ صاف کہتے ہیں دین قومی ہے نہ ذاتی بلکہ خالص انسانی ہے اور اس کا مقصد باوجود تمام امتیازات کے عالم بشریت کو متحد کرنا۔ منظم و مزین کرنا۔ صرف یہی ایک طریقہ ہے جس میں عالم انسانی کی زندگی، اس کے جذبات و افکار میں یک جہتی اور ہم آہنگی پیدا ہو سکتی ہے اور یہی تصور ان کے تصور وطن اور تصور آزادی سے بھی منسلک ہو جاتا ہے۔ یہ درست ہے کہ اقبال نے اسلامی ممالک کی آزادی کی زیادہ فکر کی اور یہ ایک فہری عمل ہوتا ہے لیکن جد ہی ان کی آفاقی نظر اور عالمگیر نظریہ بنی نوع انسان تک پہنچا دیتا ہے پھر ان کی نظر میں مکمل کائنات سما جاتی ہے۔

دنیا کے بڑے بڑے ادیبوں و شاعروں نے تہذیب و ثقافت اور روایت پر ایمان و ايقان ظاہر کیا ہے۔ روایت سے متعلق ایلین کے مضمون نے یورپ میں دھوم مچا دی۔ اقبال بھی ان امور پر یقین رکھتے ہیں۔ وہ اشتراکیت کو بھی پسند کرتے ہیں اور ضرب کلیم میں اشتراکیت کے عنوان سے

عظم بھی کہتے ہیں۔ کارس مارکس کی تعریف بھی کرتے ہیں لیکن ان کا خیال تھا کہ اشتراکیت۔ غریب اور زیر دست قدم اور عوام تازہ بردست کہ احتجاج ہے وہ اس پر تنقید بھی کرتے ہیں کہ صرف روٹی ہی انسان کی واحد ضرورت نہیں۔ روٹی کے علاوہ اپنی انسانی اور روحانی طبعیت اور انسان و سکون بھی انسان کے لیے درکار ہیں۔ ان کا خیال تھا کہ شلم سیر کی کے بعد رفع و علی مقصد کی تسکین بھی ضروری ہے۔ ظاہر سے کہ اقبال کے خیال سے اشتراکی مفکرین کو اختلاف تھا اور رہے گا۔ ممتاز حسین کے اختلاف کے پیچھے بھی یہی خیال وجہ بہ کار فرما ہے۔

اقبال کی ان باتوں سے اختلاف کیا جاسکتا ہے۔ اختلاف تو اشتراکیت کے بعض پیروؤں سے بھی کیا جاسکتا ہے لیکن یہ سچ ہے کہ اختلاف ایسی کوئی بڑی شے نہیں، یہ زندگی۔ فکر اور تخیل کی علامت ہے بقول سردار جعفری

اختلافات سے کھلتی ہے تخیل کی گرہ

یہ بھی اک رائے ہے دشنام نہیں ہے اے دوست

ہر بڑے شاعر کے یہاں تضادات ہوتے ہیں ورتوہات بھی۔ چیخ و غم بھی، کیف و دم بھی۔ ہر بڑی فکری شاعری کا یہ فطری نمونہ ہوا کرتا ہے۔ دنیا کی بے ثباتی۔ انسان کی بے ثباتی اور شر و گلی، شاعر کی تخلیق کاری اور وہ بھی مشر شاعر شاعر کی قوموں کی بے حس اور انسانی خاموشی کے تئیں انظرری اور اجتہاد کی کیفیت اختیار کرتی ہے اور خود شاعر اپنے اندر کے بیدار طوفان اور انسانوں کے خوابیدہ امکان کے کھنور میں پختہ چاہتا ہے پھر اقبال جیسا شاعر جو اجتماعیت و تکثیریت اور حرمت و حرارت میں یقین رکھتا ہو، وہ خواب اور حقیقت۔ آرزو و سبھو کی ملی جلی فضا میں اس طرح گم ہو جاتا ہے تھوڑی دیر کے لیے وہ اپنی حقیقت سے بھی بے خبر ہو جاتا ہے

میں خود بھی نہیں اپنی حقیقت کا شناسا

گہرا ہے مرے بحر خیالات کا پانی

ڈھونڈتا پھرتا ہوں اے اقبال اپنے آپ کو

آپ ہی گویا مسافر آپ ہی منزل ہوں میں

ان اشعار میں پوشیدہ جذبہ و معنی کو آپ عاجزانہ اعتراف کہہ سکتے ہیں یا شاعرانہ

پرواز تخیل یہ کہ اقبال شاعر پہلے تھے مفکر بعد میں۔ ان تمام نزاکتوں و پیچیدگیوں کے باوجود اقبال کی عظمت و آفاقیت اپنی جگہ مسلم ہے اور گ اس کی سالمیت پر کسی قسم کا شبہ ہے تو پھر کسی بھی فکر و فلسفہ کا محدود و مشروط نگاہوں سے دیکھا جاسکتا ہے۔

اقبال حقیقت میں عالمگیر شاعر ہیں ان کا وطن صرف ہندوستان نہیں بلکہ پوری کائنات ہے۔ ان کا مخاطب صرف مسلمان نہیں بلکہ بنی نوع انسان ہے۔ وطنیت۔ مذہبیت ان کے نزدیک انسان کو بیدار کرنے۔ منظم و مہذب کرنے کا ایک نعرہ ہے ایک طریقہ کار، جو آگے بڑھ کر فلسفہ کی شکل اختیار کر لیتا ہے۔ اقبال اپنی تعلیم اور اپنے افکار کے لیے کسی خاص قوم تک اپنے آپ کو محدود نہیں کرتے ان کا خطاب پورے انسانوں سے ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ حضرت محمد کے علاوہ رام نائنک در دوسرے سردار ان قوم سے بھی متاثر ہوتے ہیں وہ دنیا کے بڑے بڑے فلسفیوں، نطیشے۔ گوئے۔ برگسماں۔ ہیگل۔ مارکس۔ حافظ۔ سعدی۔ رومی۔ غالب وغیرہ سے متاثر ہوتے ہیں اور سچی کو اپنے فکر و خیال اور شعر و سخن میں جذب کرتے ہیں اور سچی کردار و واقعات کا طرح طرح سے ذکر بھی کرتے ہیں۔ ان کے یہاں پنڈت۔ موبہی۔ کسان اور عام انسان سچی نظر آتے ہیں اور اگر مسلمان بھی نظر آتا ہے یہ مسلمان زیادہ نظر آتا ہے تو میں اسے ہرگز غلط بات نہیں سمجھتا۔ اس بات پر اعتراض کرنے والوں کو یہ بات جانی چاہئے کہ اپنے مذہب یا علاقہ زبان یا کچھر سے محبت کرنا اور اس تناظر میں شاعری کرنا بڑی بات تو ہے ہی نہیں۔ فطری اور عمدہ بات ہے بشرطیکہ فنکار کا وژن اور فکر بند ہو۔ مقامیت و مذہبیت کبھی آفاقیت کی بنیاد نہیں ہوتی بلکہ اس کی معاون ہوتی ہے۔ آپ جہاں کے ہیں اگر وہیں کے نہیں ہیں تو پھر آپ کہیں کے نہیں ہیں دنیا کی بڑی تخلیقات مقامی ثقافت میں ہی رچ بس کر پرواز بھرتی ہیں اس لیے کہ ان کی قدریں عالمی ہوتی ہیں۔ اگر آپ کو اپنے محلہ۔ شہر اور وطن سے پیار نہیں۔ اگر آپ کو اپنی اولاد، عزیز اور پڑوسی سے پیار نہیں تو پھر آپ دنیا کے انسانوں سے پیار کس طرح کر سکیں گے۔ ایسے میں آپ کی آفاقیت ہمیشہ مشکوک نگاہوں سے دیکھی جاتی رہے گی۔ پریم چند۔ ٹیگور بھی آفاقی فنکار ہیں لیکن وہ اس سے بھی پہلے ہندی اور بنگلہ ساج کے ادیب ہو کر اپنے ہاں و پروا کرتی ہے اور پرواز بھرتی ہے اس کو دیکھنے اور سمجھنے کے لیے بھی نظر

چاہیے۔ علی سردار جعفری نے اقبال شادی لکھتے وقت ابتدا ہی ان جملوں سے کی تھی جن پر میں اپنے مضمون کو ختم کر رہا ہوں:

”اقبال مسلم بیداری کے شاعر تھے اس میں ایشیائی بیداری بھی شامل ہے۔ اقبال ہندوستان کی بیداری کے شاعر تھے اس میں پوری تحریک آزادی شامل ہے اور اقبال عالم انسانیت کی بیداری کے شاعر تھے۔ اس میں اشتراکیت کی فتح اور کارل مارکس اور لینن کے افکار کی عظمت شامل ہے۔ اقبال کی دوسری اور تیسری حیثیت ان کی پہلی حیثیت کی تردید نہیں کرتی بلکہ میرے نزدیک اس کی توثیق اور توسیع کرتی ہے کیونکہ ہندوستان اور ایشیاء کی مسلم بیداری عالم انسانیت کی بیداری کا ایک حصہ ہے۔ اقبال صحیح معنوں میں عالمی شاعر تھے۔۔۔“

(دیباچہ)



اقبال کی مقامیت پر چند باتیں

ماہر اقبالیات جگن ناتھ آزاد کو زندگی بھر اس بات کا قلق تھا کہ مسلم ناقدین و دانشوران میں سے اکثر نے اقبال کی شاعری کی اساسی فکر کو اسلامی فکر سے وابستہ کر دیا ہے اگرچہ یہ بات پورے طور پر غلط بھی نہیں ہے تاہم قبل جیسے عظیم مفکر اور شاعر کو محض کسی ایک فکر سے باندھ دینا منسب نہیں اور کسی بھی عظیم شاعر یا شاعری کے تئیں فکری اور فطری اعتبار سے یہ بھی ممکن نہیں ہوا کرتا۔ ہر عظیم شاعر کی ایک اساسی فکر ضرور ہوتی ہے لیکن وہ دنیا کے دیگر شعر و ادب۔ شاعر و فلسفی کو بھی پڑھتا ہے اور شعوری یا لاشعوری طور پر ان کے اثرات قبول کرتا ہے۔ اقبال صرف اسلامی فکر و فلسفے سے ہی متاثر نہیں ہوئے بلکہ ان پر مغربی دانشوران اور فلسفیوں کے بھی بے مشا اور زوال اثرات مرتب ہوتے ہیں۔ آزاد صاحب نے جہاں ایک طرف یہ شکایت درج کی وہیں اقبال اور مغربی مفکرین جیسی کتاب بھی لکھ دی۔ اُن کی انگریزی کتاب "Iqbal his mind" میں بھی کم و بیش یہی حوالے ہیں لیکن جو لوگ اقبال کو صرف شاعر اسلام یا شاعر مسلمان مانتے ہیں اُن کو ان موضوعات سے زیادہ لینا دینا نہیں ہے اور جو لوگ اقبال کو صرف شاعر پاکستان تسلیم کرتے ہیں اُن کا مسئلہ تو اور بھی محدود اور محبوس ہے اسی لئے اقبال جہاں اس قدر جانے مانے گئے اُن کی عظمت و اوقیت کو تسلیم کیا گیا وہیں اُن کے بارے میں اکثر غلط فہمیاں بھی پیدا ہوتی رہیں پروفیسر سید سراج اسدین نے اچھی بات کہی ہے:

”مشن کی طرح اقبال کا مطالعہ بھی علمی تجز کا انجام آخر ہے لیکن کتنے

قاری ہیں جنہیں یہ تجزہ حاصل ہے یا جو ایسے مطالعے کے متحمل ہو سکتے

ہیں نتیجہ یہ کہ اقبال ایسا شاعر ہے جس کے بارے میں کئی غلط فہمیاں پیدا

ہو گئی ہیں۔ یہ غلط فہمی نہ صرف اُس طبقے میں ہے جو اقبال کو مذہبی اور فرقہ داری شاعر سمجھ کر لگ رکھ دیتے ہیں بلکہ اُن لوگوں میں بھی ہے جو مذہبی جوش میں اقبال کو صرف شاعر اسلام گردان کر اُن کے عالمی رتبہ کو نقصان پہنچاتے ہیں۔“

جگن ناتھ آزاد س کو دوسرے انداز میں یوں کہتے ہیں۔

”اقبال اردو ادب اور برصغیر ہندو پاکستان کے ساتھ بے انصافی کے مرتکب ہوتے ہیں۔ اقبال کیا تھے۔ اُن کا پیغام کیا تھا یہ تو میں شاید چند لفظوں میں بیان نہ کر سکوں لیکن یہ ضرور کہتا ہوں کہ اقبال کو جب ہم چشم حقیقت سے اُن کی نظم و نثر کے مینہ میں دیکھتے ہیں تو اکثر و بیشتر غیر صحت مندر نظریات سے جن کا اُن کے کلام سے قطعی کوئی تعلق نظر نہیں آتا اور ہمارے دب کی بد قسمتی یہی ہے کہ اقبال اپنے قدر دانوں کے ہاتھوں کچھ اس غلط انداز سے پیش ہوتے ہیں کہ عائد الناس میں اقبال کے متعلق غلط فہمیوں کی خبیث وسیع سے وسیع تر ہوتی چلی گئی۔“

آزاد صاحب کو شکایت رہی تو لیکن اُنھوں نے اس شکایت کو یا اس غلط فہمی کو بھرپور طریقہ سے دور کرنے کی زیادہ کوشش بھی نہیں کی۔ بہت پہلے غالباً سب سے پہلے اُنھوں نے اپنے تئیں تو سبقتی خصلت میں ان باتوں کی طرف معنی خیز اور فکر انگیز اشارے کئے تھے بعد میں یہ خطبات مختصر سی کتابی شکل میں بھی شائع ہوئے۔ اس کے تازہ ایڈیشن کی ایک کاپی راقم الحروف کو عنایت کی تھی جس پر اُن کے ہاتھ سے یہ بھی لکھا ہوا تھا

”برادر عزیز فاطمی صاحب کے لئے۔ یہ اقبا لیات کے موضوع پر میری

سب سے پہلی کتاب ہے اس لئے بھی بہت محبوب ہے۔“

ایک سفر میں میں نے اس کتاب کی اہمیت اور محبوبیت کے تعلق سے اُن سے سوال

کیا تھا کہ کیا یہ صرف اس لئے محبوب ہے کہ یہ آپ کی پہلی کتاب ہے یا کوئی اور وجہ؟ اُنھوں نے فرمایا تھا! اس لئے بھی کہ ان خطبات میں جن نکات کی طرف مفکرانہ اور اس سے زیادہ ورد

مندانہ طور پر میں نے اشارے کئے تھے اُن پر غور کیا گیا ورنہ ہی مسم دانشوران نے اسے آگے بڑھایا۔ اقبال کی وطن پرستی۔ ہندوستان سے محبت کا ذکر تو کبھی کرتے ہیں۔ ان کا مقبول گیت ”سارے جہاں سے اچھا“ کبھی گاتے رہے لیکن اُس خوشبودار تہذیب کی طرف کوئی مائل نہ ہوا جو ہندوستان کی سونہلی مٹی میں بسی ہوئی تھی۔ اُن ہندوستانی صوفی سنت اور دانشوران کے گراں قدر خیالات کی طرف بھی زیادہ توجہ نہ دی گئی جو شعوری طور پر اقبال کے فکر و شعور میں رچے بے تھے اور جو اُن کی ابتدائی دور کی شاعری میں ہی نہیں بلکہ اُس کے دور عروج کی شاعری میں بھی دیکھے اور تلاش کئے جاسکتے ہیں سبھی اقبالی کی اسلامی فکر یا پھر مغربی فکر کا راگ تو اُن پتے رہے، ہندوستان کی تاریخ و تہذیب۔ ہندوستانی فکر و شعور پر لوگوں نے کم دھیان دیا جبکہ اقبال اپنے پہلے مجموعہ ”بانگ درا“ (۱۹۲۳) کی ابتدائی ”ہمالہ“ نظم سے کرتے ہیں اور دوسرے مجموعہ ”بال جبریل“ (۱۹۳۳) کی ابتدا بھرتری ہری کے ایک شعر سے کرتے ہیں۔ بانگ درا میں اُن کی نظمیں سوامی رام تیرتھ۔ رام۔ نانک وغیرہ پر ہیں۔ غائب۔ حد۔ شبلی پر ہیں۔ ”جاوید نامہ“ کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ اس کا جہاں دوست و شومتر ہے۔ یہاں کوئی حساب کتاب کرنا مقصود نہیں ہے۔ عرض یہ کرنا ہے کہ اقبال کے آفاقی شعروں نے میں کسے شبہ ہو سکتا ہے لیکن کوئی آفاقیت خلا میں جم نہیں لیتی وہ مقامیت کے بطن سے ہی پھوٹتی ہے اگر مقامیت بانجھ ہو تو آفاقیت کے راستے مسدود ہو جاتے ہیں اکثر فنکاروں کے یہاں مقامیت ہی اُن کے فکرو فن کا بنیادی حوالہ ہوتی ہے۔

اپنے وطن اور دانشوران وطن سے وابستگی کی دو صورتیں ہوا کرتی ہیں۔ اول جذباتی دوم تہذیبی فکری۔ ایک حس شاعر کے یہاں دونوں حوالوں سے غیر شعوری ثرات مرتب ہوتے ہیں لیکن حسیت جب سنجیدگی اور ذمہ داری کی شکل اختیار کرتی ہے تو کوری جذباتیت اور سطحیت سے بندوبلا ہو کر تہذیب و تفکر کا دامن تھام لیتی ہے۔ ۱۸۵۷ء کے انقلابات کے بعد جس طرح سے اردو کی عظیم شاعری میں سماجی اور سیاسی بیداریاں اور جھلکیں نظر آتی ہیں وہ عمومی شاعری کے لئے وقتی اور لمحاتی ہو سکتی ہیں لیکن سنجیدہ اور مفکر شاعر اسے تاریخ و تہذیب فکر و نلیفہ کے تناظر میں جانچتا پرکھتا ہے اور اپنی سنسکرتی کو احترام کی نگاہ سے دیکھتا

ہے۔ حالی۔ چکسبت اور بالخصوص اقبال کے یہاں ایسے خیالات اور نمونے جا بجا بکھرے نظر آئے۔ یہاں یہ بھی عرض کرتا چلوں کہ تاریخ و تہذیب کو آنکنا محض ماضی پرست کا عمل نہیں ہوتا بلکہ بڑے ذہن اور وژن کے شاعر کے یہاں ماضی ایک صحت مند تنظر اور حال اور مستقبل کا اشاریہ بن جاتا ہے۔ یہ اشاریہ اپنی جہت اور معنویت کے ذریعہ علیت اور آفاقیت کی حدیں چھوئے لگتا ہے اقبال کی شاعری کو اسی تسلسل و تواتر میں دیکھنے اور سمجھنے کی ضرورت ہے۔ سردار جعفری نے کیا اچھی بات کہی ہے:

”اقبال مسلم بیداری کے شاعر تھے۔ اس میں ایشیا کی بیداری بھی شامل ہے۔ اقبال ہندوستان کی بیداری کے شاعر تھے اس میں ہورہی تحریک آزادی بھی شامل ہے اور اقبال عالم انسانیت کی بیداری کے شاعر تھے اس میں اشتراکیت کی فتح اور کارل مارکس اور مین کے افکار کی عظمت بھی شامل ہے۔ اقبال کی دوسری اور تیسری حیثیت ان کی پہلی حیثیت کی تردید نہیں کرتی بلکہ میرے نزدیک توسیع و توثیق کرتی ہے کیونکہ ہندوستان اور ایشیا کی مسلم بیداری عالم انسانیت کی بیداری ہے۔“

اقبال کے یہاں ہندوستانی تہذیب اور شخصیت کی تلاش کے دو راستے ہو سکتے ہیں۔ ایک تو وہ نظمیں جو انھوں نے رام۔ سوامی رام تیرتھ۔ نانک۔ غالب وغیرہ پر کہی ہیں۔ دوسرے وہ تہذیب و ثقافت۔ قومی اور زمینی جذبات و خیالات جو ان کے ایمان و یقان کا ناگزیر جزو بن کر ان کے شعری وجدان میں جذب و پیوست ہوئے ہیں یا بعض کا برین کے خیالات و پیغام کی گونج مختلف شکلوں اور حوالوں میں منعکس نظر آتی ہے۔ یہ ایک طویل و وسیع موضوع ہے اور طوالت کے پیش نظر یہاں چند اشارے کئے جاسکتے ہیں۔

اقبال کی ابتدائی دور کی شاعری میں ہندوستان کے موسم، مقامات اور وطن پرستی کے آثار خوب خوب ملتے ہیں لیکن ناقدین کا یہ خیال کہ سفر یورپ کے بعد وہ اسلام کے ہمہ گیر نظریات میں ایسے گرفتار ہوئے کہ ہندوستان کے عظیم مفکرین و دانشوران سے دور ہوتے گئے، یہ خیال گمراہ کن ہے اور اقبال کے تئیں کورانہ عقیدت کا مظہر بھی۔ وہ ابتداء میں اور بعد میں بھی

بلکہ تاحیات ہندوستان کی عظیم شخصیتوں کے گن گاتے رہے جس کی مختلف شکلیں ان کی مختلف نظموں میں دکھائی دیتی ہیں۔

جاوید نامہ جو اقبال کی فارسی شاعری کا شاہکار مانا جاتا ہے ایک خیال ہے کہ لفظ ”جہاں دوست“ و شومتر کا ترجمہ ہے لیکن آزاد صاحب کا خیال ہے کہ یہ شیو جی مہاراج ہیں چونکہ شیو جی کی تمام صفات میں دوستی بھی ایک صفت ہے اسی لئے ان کو جہاں دوست کہا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

”در اصل شیو جی کو اقبال نے ہندوستانی فلسفے کی تجسیم کے روپ میں دیکھا ہے۔ اقبال اس حقیقت سے خالی الذہن نہیں کہ اُن کے اجداد برہمن تھے۔“

اس کا اظہار انھوں نے نظم و نثر میں کیا ہے اور چونکہ وہ کشمیری برہمن تھے اس لئے اقبال کا شیو جی کو ہندوستانی فلسفہ میں دیکھنا بعید از قیاس نہیں۔ ان قرائن کے پیش نظر اگر شیو جی کو اقبال نے ”جہاں دوست“ کہا ہے تو اس سے ہمارے لئے یہ رستہ ہرگز نہیں کھلتا کہ ہم جہاں دوست کا لفظی ترجمہ کر کے و شومتر لکھ دیں۔ اور مندرجہ ذیل اشعار کے سیاق و سباق کو نظر انداز کر دیں جن میں علامہ کہتے ہیں:

زیر تھے عارف ہندی نژاد دیدہ ہا از سرمد اش او شن سواد

موئے بر سر بستہ و عریان بدن گرد او مارے سفید حلقہ زن

”یہ مارے سفید حلقہ زن“ اس بات کی غمازی کر رہا ہے کہ مذکورہ شخصیت

و شومتر نہیں بلکہ پاربتی کے شوہر شو جی مہاراج ہیں۔ نیز شیو جی مہاراج کے بارے میں ہندو

دیو مالا کی اس روایت کو بھی پیش نظر رکھنا لازمی ہے جو یہ کہتی ہے کہ شیو جی مہاراج کے ماتھے پر

چاند ہے۔ یہی وجہ ہے کہ علامہ اقبال کی ملاقات شیو جی مہاراج سے فلکِ قمر پر ہوئی ہے۔ در

بات صرف وضاحت یا شیو جی کی جہاں دوستی کی بھی نہیں ہے بلکہ اُس جذبہ و فلسفہ کی ہے جسے

اقبال نے متاثر کیا ہے جسے ہندو یا ہندوستانی فلسفہ کہا جاسکتا ہے جہاں ہندوستانی اور انسانی

فلسفہ شیر و شکر ہو جاتے ہیں اور جسے اقبال نے فارسی شاعری میں پیش کر کے زندہ جاوید کر دیا۔

اسی طرح بھرتری ہری کو بھی زندہ کرنے میں اقبال کا بڑا ہاتھ ہے۔ ”بال جبرئیل“ کی ابتداء میں اُن کا یہ شعر:

پھول کی پتی سے کٹ سکتا ہے ہیرے کا جگر
مردِ ناداں پہ کلامِ نرم و نازک بے اثر
وہ صرف اس شعر کے ذریعہ ترجمانی ہی نہیں کرتے بلکہ اُن کی تعظیم میں کھڑے ہو جاتے ہیں
ما بہ تعظیم ہنر بر خاستیم
باز بادئے صحبے آراستیم

اس کے بعد بھرتری کا پیغام۔ گیتا کا پیغام بن کر اقبال کی شاعری میں جلوہ گر نظر آتا ہے۔
اقبال کی ابتدائی نظموں میں یک نظم ہے ”ہندوستانی بچوں کا قومی گیت“ اس نظم میں
گردنا تک وحدت کا گیت گاتے ہیں اور خواجہ معین الدین چشتی کو اپنا پیغام پہنچاتے ہیں۔ یہ
پیغام حق وہی ہے جو ٹھنڈی ہو، کے جھونکوں کی شکل میں رسوں اللہ کو محسوس ہوا تھا۔ اس نظم میں
گردنا تک سے متعلق یہ شعر دیکھئے

پھر اُنھی آخر صدا توحید کی پنجاب سے
ہند کو اک مردِ کامل نے جگایا خواب سے
اور اسی نظم کے یہ دو شعر بھی دیکھئے

برہمن سرشار ہے اب تک مئے چندار میں
شمعِ گوتم جل رہی ہے محفلِ اغیار میں
بتکدہ پھر بعد مدت کے مگر روشن ہوا
نورِ ابراہیم سے آذر کا گھر روشن ہوا

سوامی رام تیرتھ۔ ایک اور مذہبی رہنما جو وحدۃ الوجود پر یقین رکھتے تھے لیکن یہ وہ وجود نہ تھا جو
اسلام کے نزدیک تمام مظاہر خداوندی پر یقین رکھتا تھا بلکہ ویدانت تھا جس کی ابتداء شکر اچار یہ
نے کی تھی جس میں دنیا کو ”مایہ لوک“ کہا گیا ہے۔ اقبال کبھی طور پر نہ سہی تاہم وہ اس فلسفہ
ویدانت سے متاثر ہوتے ہیں اور کتنے عمدہ طریقہ سے خراج پیش کرتے ہیں

ہم بغل دریا سے ہے اے قطرۂ بیتاب تو
 پہلے گوہر تھا بنا اب گوہر نایاب تو
 نفی ہستی اک کرشمہ ہے دل آگاہ کا
 لا کے دریا میں نہاں موتی ہے اِلَّا اللہ کا

بھگوان رام پر جو نظم اقبال نے کہی ہے وہ شاہکار ہے ایسی نظمیں تو ہندی میں بھی
 بمشکل نظر آئیں گی۔

لبریز ہے شرابِ حقیقت سے جامِ ہند
 سب خلق ہیں نقطہ مغرب کے رام ہند
 یہ ہندیوں کے فکرِ فلک زس کا ہے اثر
 رفعت میں آسماں سے بھی اونچا ہے بامِ ہند
 اس دلیں میں ہوئے ہیں ہزاروں ملک سرشت
 مشہور جن کے نام سے دنیا میں نامِ ہند
 ہے رام کے وجود پہ ہندوستان کو ناز
 اہل نظر سمجھتے ہیں اس کو امامِ ہند

ان اشعار میں رام کے تئیں عقیدت تو ہے ہی۔ اس عقیدت کے حوالے سے وہ
 پورے ہندوستان کی حقیقت اور معرفت کے بھی گن گاتے ہیں جس نے خطہ مغرب کے تمام
 فلسفیوں کے لئے چراغِ ہدایت کا کام کیا ہے۔ یہ عقیدت محض روحانی نوعیت کی نہیں ہے بلکہ
 زمانے کو روشن اور قسب انسان کو متور کرنے کی وجہ سے بھی ہے کیونکہ اقبال کا عرفان و ایقان محض
 روحانیات سے تعلق نہیں رکھتا بلکہ انسان و اخلاق۔ علم اور عمل سے تعلق رکھتا ہے۔ اسی لئے وہ
 کہتے ہیں

اعجازِ اس چراغِ ہدایت کا ہے یہی
 روشن تر از سحر ہے زمانے میں شامِ ہند

یہی نہیں اقبال نے ہر اس مردِ میدان کو سراہا ہے جس نے وطن۔ اُس کی تہذیب و تاریخ کو

سنوارا ہے وہ گاندھی سے لے کر خوشحال خاں کھٹک سبھی کی تعریف کرتے ہیں اور جہاں اختلاف یا اعتراض کرنا ہوتا ہے اس میں بھی تکلف نہیں کرتے۔ وہ اُن عورتوں۔ مقبروں وغیرہ کا بھی ذکر شان سے کرتے ہیں جن میں بعض افراد کے کارہائے نمایاں نظر آتے ہیں۔ اُن کی مثنوی ”بندگی نامہ“ ملاحظہ کیجئے۔ اس کے مخی طبع ہم وطن ہیں اور جس میں قطب الدین ایبک اور شیر شاہ سوری وغیرہ کو خرچ تحسین پیش کرتے ہیں۔ اُن کی شاعری میں ٹیپو سلطان بھی آتے ہیں اور دریائے کاویری بھی۔

اے مرا خوشتر ز جیون و فرات

اے دکن را آبِ حیات

ان اشعار کے ذریعہ اور ٹیپو کے کارناموں کے ذریعہ زندگی اور موت جیسے فلسفہ پر گفتگو کرتے ہیں اور اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ سچائی کا بندہ ایک شیر ہے اور موت محض ایک ہرن۔ یہ تو صرف مذہبی و تقدیری باتیں تھیں۔ اُنھوں نے ہند کے شاعروں۔ فنکاروں سے بھی بہت کچھ سیکھا اور جذب کیا حتیٰ کہ اپنے ہم عصروں سے بھی۔ ”بانگ درا“ کے دیباچہ میں مدیر مخزن شیخ عبدالقادر لکھتے ہیں:

”بندوستان کی علمی دنیا میں جتنے نامور اُس زمانہ میں موجود تھے مثلاً

مولانا شبلی مرحوم، مولانا حالی مرحوم، اکبر مرحوم سب سے اقبال کی

ملاقات اور خط و کتابت رہی اور اُن کے اثرات اقبال کے کلام پر اور

اقبال کا اثر اُن کی طبائع پر پڑتا رہا۔ مولانا شبلی نے بہت سے خطوط میں

اور حضرت اکبر نے نہ صرف خطوط میں بلکہ بہت سے اشعار میں اقبال

کے کمال کا اعتراف کیا ہے اور اقبال نے اپنی نظم میں اُن باکمالوں کی

جا بجا تعریف کی ہے۔“

ڈاکٹر تسکینہ فاضل نے اپنی تازہ کتاب ”اقبال اور اُن کے معاصر شعراء“ میں اقبال

اور اکبر۔ اقبال اور پریم چند۔ اقبال اور چکبست۔ اقبال اور نہرو وغیرہ کے عنوان سے جو

مقالات رقم کئے ہیں وہ قابل مطالعہ ہیں۔ نہرو کے بارے میں اقبال بصد فخر کہتے ہیں۔

اک برہمن زادگانِ زندہ دل
لالہ اتر ز روئے شاد، چل
تیز بین و پختہ کار و سخت کوش
از نگاہِ شاہِ فرنگ اندر خروش

افراد اور افکار سے ہٹ کر اقبال نے ہمالہ پر جو نظم کہی ہے وہ بھی ہندوستان کی عظیم تاریخ اور
تہذیب کی طرف اشارہ کرتی ہے۔ مثلاً اُن کا یہ شعر۔

ایک جلوہ تھا کلیمِ طورِ سینا کے لئے
تو تجلی تھا سراپا چشمِ بینا کے لئے

یا یہ بند۔

اے ہمالہ داستاں اُس وقت کی کوئی سنا
مسکنِ آبائے انساں جب بنا دامنِ ترا
کچھ بتا اُس سیدھی سادی زندگی کا ماجرا
داغِ جس پر غازہٴ رنگِ تکلف کا نہ تھا
ہاں دکھا دے اے تصورِ پھر وہ صبح و شام تو
دوڑ پیچھے کی طرف اے گروںِ ایام تو

ان اشعار میں صرف بندی اور چوٹی یا برف باری وغیرہ کا ذکر نہیں بلکہ اس کے دامن میں
پوشیدہ ہندوستان کی تاریخ، تہذیب، ثقافت اور صوفی سنتوں کے اشارے ہیں۔ ہندوستان کی
سیدھی سادی زندگی کا، جراث، درویشی اور فقیری، شریعت اور نمائندہ رنگِ تکلف یعنی اظہار
و نمائش بمعنی مغربیت وغیرہ کو جس اشاراتی انداز میں اُجاگر کیا ہے وہ اقبال کے فکر و فن کا
فنکارانہ و دانشورانہ اشاریہ علامیہ ہے۔ اسی لئے آزاد لکھتے ہیں۔

”ہمالہ کے عنوان سے نظم اس امر کی غمازی کر رہی ہے کہ اگرچہ یہ نظم محاکات
کا ایک دلکش نمونہ پیش کرتی ہے لیکن دراصل شاعر نے اس کے ساتھ ایک
مقصد وابستہ کیا ہے وہ ہندوستان کے اُس دورِ تمدن سے وابستگی کے سوا کچھ

اور نہیں جو ہزاروں برس پہلے دنیا کے پردہ تہذیب پر ایک تھلی بن کر جھگایا تھا۔ اقبال ہمالہ سے اس دور کی داستان ہی نہیں سننا چاہتے جب ہمالہ کا دامن مسکن ہائے انسان بنا بلکہ یہ آرزو بھی بیتا بانہ ان کی زبان پر آگئی ہے کہ ”دوڑ پیچھے کی طرف اے گردشِ لیا م تو“

ہندوستان سے محبت کرنے یا ہندوستان کی عظیم شخصیتوں سے متاثر ہونے کی وجہ محض یہ نہیں کہ ہندوستان ان کا وطن تھا اور وہ بہت بڑے محب وطن تھے۔ یہ جذبہ تو فطری طور پر ہوا ہے لیکن اقبال جیسے مفکر و دانشور کو صرف جذباتیت کی حد میں قید نہیں کیا جاسکتا۔ ایک نہیں متعدد مقامات پر انہوں نے ہندو قوم، ہندو فلسفہ اور حکمائے ہند پر اپنی رائے زنی کی ہے لیکن نقادانِ اقبال کے ارد گرد سلامی فکر تو رہی کیونکہ وہ ان کی فکر کا غائب حصہ ہے تاہم ہندو یا ہندوستانی فکر و فلسفہ پر بھی جتنا لکھا جانا چاہئے تھا نہ لکھا جاسکا۔ شعوری یا غیر شعوری رویوں سے قطع نظر بعض نادوں نے بہر حال اشارے کئے ہیں مثلاً سردار جعفری کہتے ہیں۔

”اپنے مقصد کے لئے انہوں نے بہت سی اسلامی روایات کو رد کیا اور

بہت سے افکار کو نئی معنویت دی۔ اس سلسلے میں انہوں نے مغربی علوم

سے بھی فائدہ اٹھایا اور ہندو فکر سے بھی۔“

”اسرارِ خودی“ کا دیباچہ جس میں اقبال گفتگو کرتے ہیں اُسے بھی اکثر نظر انداز کر دیا جاتا ہے جس میں اقبال خود لکھتے ہیں:

”ہندو قوم کے دل و دماغ میں عملیات و نظریات کی ایک عجیب طریق

سے آمیزش ہوئی ہے۔ اس قوم کے موشگاف حکماء نے قوتِ عمل کی

حقیقت پر نہایت دقیق بحث کی ہے اور بالآخر اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ

ان کی حیات کا یہ مشہود تسلسل جو تمام آلام و مصائب کی جڑ ہے عمل سے

متعین ہوتا ہے۔ یا یوں کہئے کہ انسانی انا کی موجودہ کیفیات اور

لوزمات اس کے گزشتہ طریقِ عمل کا لازمی نتیجہ ہیں اور جب تک یہ

قانونِ عمل اپنا کام کرتا رہے گا دینی نتائج پیدا ہوتے رہیں گے۔

انیسویں صدی کے مشہور جرمن شاعر گوئٹے کا ہیرو نوٹس جب انجیل یوحنا کی پہلی آیت میں لفظ کلام کی جگہ غظ عمس پڑھتا ہے تو حقیقت میں اس کی دقیقہ سنج نگاہ اسی نکتے کو دیکھتی ہے جس کو حکمائے ہند نے صدیوں پہلے دیکھ لیا تھا۔ اس عجیب و غریب طریق کار پر ہندو حکماء نے تقدیر کی مطلق العنانی اور انسانی حریت یا بالفاظ دیگر جبر اختیار کی گتھی کو سمجھایا اور اس میں کچھ شک نہیں کہ فسفیانہ لحاظ سے اُن کی جذبات طرازی داد و تحسین کی مستحق ہے۔“

یہی نہیں وہ کرشن کے بارے میں بھی ناصح انداز میں کہتے ہیں۔

”بنی نوے کی ذہنی تاریخ میں سری کرشن کا نام ہمیشہ ادب و احترام سے لیا جائے گا کہ اس عظیم الشان انسان نے ایک نہایت دُغریب پیرائے میں اپنے ملک و قوم کی فسفیانہ روایات کی تنقید کی اور اس حقیقت کو آشکار کیا کہ ترک عمل سے مراد ترک کئی نہیں ہے کیونکہ عمل اقتضائے فطرت ہے۔ سری کرشن کے بعد سری رام بھوج بھی اسی راستے پر چلے مگر افسوس کہ جس عروبہ معنی کو سری کرشن اور سری بھوج بے نقاب کرنا چاہتے ہیں سری شنکر کے متعلق طسم نے اسے پھر محبوب کر دیا اور سری کرشن کی قوم اُن کی تجدید کے شر سے محروم رہ گئی۔“

وہ اور آگے بڑھ کر ایران کے حوالے سے یہ کہنے کی جسارت کرتے ہیں۔

”مختصر یہ کہ ہندو حکماء نے مسئلہ وحدت الوجود کے اثبات میں دماغ کو اپنا مخاطب کیا مگر ایرانی شعراء نے اس مسئلہ کی تفسیر میں زیادہ خطرناک طریق اختیار کیا یعنی اُنھوں نے دل کو اپنا آماجگاہ بنایا اور اُن کی حسین و جمیل نکتہ آرائی نے آخر اقوام کو ذوقِ عمل سے محروم کر دیا۔ ان حالات میں کیونکر ممکن تھا کہ ہندوستان میں اسلامی تخیل اپنے عملِ ذوق کو محفوظ کر سکتا۔“

وہ کہیں کہیں فکر ہندوستان کے تضادات پر بھی گفتگو کرتے ہیں۔ انگلستانی تہذیب کی بخیر ادھیڑ نے میں بھی تکلف نہیں کرتے اور ہندو تہذیب کے برہمنی نظام سے متعلق اُن کے یہ مصرعے ”سچ کہہ دوں اسے برہمن گر تو بُرا نہ مانے“

یا ”رشی کے فاتے سے ٹوٹا نہ برہمن کا طسم“ یا اور نظمیں اقبال کی آزاد اور وسیع فکر کے نمونے پیش کرتی ہیں۔ یہی نہیں ان کی نثر اور فکری تحریریں بھی جہاں جاس کی زندہ مثالیں ہیں۔ انھوں نے کئی مقامات پر سوامی دو یکانند اور آر بندو گھوش کی حب الوطنی میں ہندو روحانیت کی آمیزش پر اعتراضات کئے حالانکہ خود اقبال پر اسلامی روحانیت کا گہرا اثر پڑا لیکن یہاں بھی وہ بے عملی اور ترک دنیا کے تصور کے خلاف ہی رہے۔ مسلمان ہونے کے ناتے اُن کا اسلامی فکر سے متاثر ہونا فطری تھا لیکن یہ تاثر محدود نہ تھا وہ مسلمانوں کے نشاۃ الثانیہ کو ہندوستان کی آزادی سے الگ کر کے نہیں دیکھ سکتے تھے۔ ایب ٹیگور نے بھی کیا انھوں نے ہندو استعاروں میں آفاقی حقیقتیں پیش کیں۔ تلسی داس اور ملٹن کے بارے میں بھی یہی کہا جاسکتا ہے۔ عظیم ہندو یا عظیم مسلمان کے راستے الگ الگ ہو سکتے ہیں لیکن عظیم فنکار اور دانشور کے مختلف راستے ہوتے ہیں وہ مختلف دھاروں سے سیراب ہوتا ہے پھر خود اس کی فکر۔ سردار جعفری کی ایک مثال کے ساتھ اپنی بات ختم کرتا ہوں۔

”اقبال کی شخصیت کی تعمیر میں کشمیری برہمن کا دماغ، مسلمان کا دل،

قرآن کریم کی تعلیمات۔ مغربی علوم۔ ہندو فلسفہ۔ جلال الدین رومی

اور غالب کی شاعری اور مارکس اور لینن کے انقلابی تصورات سب

شامل ہیں۔“

اور آگے وہ لکھتے ہیں:

”مشرقی صاحب نظروں میں اسلامی مستیوں کے علاوہ رام۔ گوتم۔

بدھ۔ شیو۔ بھرتی ہری۔ شکر اچار یہ۔ گرو نانک وغیرہ۔ اقبال نے اپنی

نثر کی ایک کتاب میں ویدوں کی مرعوب کن عظمت کا اعتراف کیا ہے

اور بھگوت گیتا کی مدح میں یہ کہا ہے کہ ہندو اس کتاب کی وجہ سے

مبارک باد کے مستحق ہیں۔“

”بانگ درا“ جو پہلی بار ۱۹۲۳ء میں شائع ہوئی گائتری کا

ترجمہ ہے اور ”بال جبریل“ جس کی اشاعت کا سن ۱۹۳۴ء ہے بھرتی

ہری کے شعر سے شروع ہوتی ہے۔“

اقبال کو خود اپنے براہمن نژاد ہونے پر فخر تھا اور ساتھ ہی اپنے فسفہ پر بھی جس کو وہ

اپنے براہمن نژاد اجداد کی دین سمجھتے ہیں:

مرا نگر کہ در ہندوستان دیگر نمی بینی

براہمن زادہ رمز آشنائے روم تبرزت

☆☆☆

آل احمد سرور کی اقبال شناسی: ایک عمومی جائزہ

اقبال کے حوالے سے آس احمد سرور کے بارے میں جگن ناتھ آزاد نے کہا تھا۔
 ”ہندوستان میں آزادی سے پہلے اقبال پر متوازن مضامین لکھنے والوں
 میں آل احمد سرور کا نام خاص اہمیت رکھتا ہے، اب مجھے یاد تو نہیں کہ
 آزادی کے بعد ایک دو سال کے اندر سرور صاحب نے کون کون سے
 مضامین لکھے لیکن اُن کے مضامین کو اہل نظر نے ہمیشہ تدریجاً اول کے
 مضامین سمجھا اور آج بھی علامہ اقبال کے بارے میں اُن کی تحریریں
 منارۂ نور کی حیثیت رکھتی ہیں۔“

(آزادی کے بعد اقبال شناسی)

سرور صاحب نے یقیناً اقبال کے بارے میں بہت کچھ لکھا ہے، آزادی سے قبل اور
 آزادی کے بعد کچھ زیادہ ہی، ان مضامین میں اس قدر تنوع اور رنگارنگی ہے کہ کسی ایک مقالہ
 میں ان کی تمام جہتوں کو سمیٹ پانا مشکل کام ہے تاہم میں اپنی بات سرور صاحب کے نظام
 خطبہ ”اقبال کے نظریہ شعری شاعری“ سے شروع کرنا چاہتا ہوں جو پروفیسر قمر رئیس صدر شعبہ
 اردو دہلی یونیورسٹی کے زیر اہتمام منعقد ہوا اور شائع بھی ہوا (۱۹۷۸ء)۔ تقریباً سو صفحات پر
 مشتمل یہ خطبہ دو حصوں میں تقسیم ہے۔ پہلے میں اقبال کے شعری نظریہ اور دوسرے میں اقبال
 کی شاعری، اُن کے نظریہ شعری کی روشنی پر گفتگو کی گئی ہے۔ میری ناقص نظر میں اقبال سے متعلق
 سرور صاحب کے دیگر مضامین کے مقابلے میں یہ عالمانہ و ناقدانہ خطبہ اُن کی اساسی فکر اور تفہیم
 اقبال کی بھرپور نمائندگی کرتا ہے۔ سرور صاحب نے غالباً پہلی بار اقبال کے تخلیقی و فکری سوتے

تلاش کئے ہیں۔ سرور صاحب صرف ایک ناقد ہی نہیں عالم بھی تھے اور انگریزی کے اسکا لربھی انھیں اس بات کا اندازہ تھا کہ اُنیسویں صدی کے نشاۃ الثانیہ میں سرسید۔ حالی۔ آزاد۔ وغیرہ جس انگریزی ادب سے متاثر ہو رہے ہیں وہ تازہ ترین انگریزی میلانات نہیں بلکہ اٹھارویں صدی کا ٹوکدہ کی ادب ہے لیکن ان لوگوں کے بعد وہ شعراء جو براہ راست انگریزی اساتذہ اور زبان و ادب کا مطالعہ کر کے آئے تھے جن میں اقبال پیش پیش تھے اُن کا تاثر نسبتاً گہرا اور وژن وسیع تھا۔ تبھی وہ لکھتے ہیں:

”اقبال کے یہاں جو ابھرتا ہوا ذہن ہم دیکھتے ہیں اُس پر مذہبی اور صوفیانہ میدان کے ساتھ سرسید کی عقلیت۔ حق کا سماجی شعور، غائب کی شوخی فکر اور مغرب کے رومانی شعراء سب کا اثر ہے۔“

سرور صاحب صرف رائے نہیں دیتے بلکہ ثبوت بھی پیش کرتے ہیں۔ ۱۹۱۰ء میں نکھرے ہوئے خیالات کو پیش کرتے ہوئے وہ اقبال کے اُس تصور رومان کو بھی پیش کرتے ہیں کہ جس کے بغیر اقبال کے فلسفہ۔ مذہب و سائنس کو بھی نہیں سمجھا جاسکتا کیونکہ خود بقول اقبال:

”سائنس۔ فلسفہ۔ مذہب سب کے حدود ہیں صرف فن ہی۔ محدود ہے۔“

”فلسفہ بوڑھا بنا دیتا ہے، شاعری دوبارہ شباب واپس ماتی ہے۔“

”عورت مجھے خدائی سرزمین پر سب سے زیادہ دلآویز شے لگتی ہے۔“

”شاعری میں منطقی سچائی کی تلاش بالکل بیکار ہے تخیل کا نصب العین حسن ہے نہ کہ سچائی۔“

اب اس حُسن اور سچائی کو لے کر چاہے تو کوئی بحث کرے اور اکثر کی بھی جاتی ہے کہ شاعری کا تعلق صداقت۔ مقصدیت سے نہیں صرف حُسن و جمال سے ہے اور اس سے زیادہ اظہار و احساسِ جہاں سے ہے۔ لیکن ایسے مباحث میں اکثر یہ بات نظر انداز ہو جاتی ہے کہ اگر صداقت کا تصور فہم ہے تو اس سے زیادہ ابہام حسن کے تصور میں ہے۔ اس کا جواب بھی اقبال کی شاعری ہے جو کسی لمحہ صداقت اور مقصدیت سے الگ نہیں ہے۔ دراصل یہ دونوں تھوڑی رات مزید تفتیش طلب اور غور طلب ہیں جن پر ترقی پسند مفکرین نے اقبال کے حوالے سے

سنجیدگی سے غور کیا ہے جس میں خود سرور صاحب بھی شامل ہیں۔ ذرا دیکھئے وہ اقبال کے فلسفہ کو رومان سے کس قدر معروضی انداز سے جوڑتے ہیں:

”اُن کے پہلے دور کی شاعری میں موتیوں کی طرح بکھری ہوئی نظموں سے جو مالا بنتی ہے وہ رومانیت کے دھاگے کی ہے۔ اس رومانیت کو فلسفے نے محض ایک شیریں دیوانگی ہونے سے بچا لیا اسے وہ اعلا سنجیدگی سکھائی جو شروع سے نثر میں مرتب و منظم اظہار خیال اور استدلال پر قادر ہے اور جو فکر میں ایک گہرائی و درست پیدا کرتی ہے۔ مذہبی اساس نے ایک یقین کی دوست دی تھی، تصوف نے انسان دوستی، خدمتِ خلق اور حبِ جاہ و مال سے بے نیازی یا ایک درویشی غشی عطا کی تھی۔ مغربی ادب کے مطالعے نے رومانی نظردی اور یہ رومانیت فطرت کے حسن کے ساتھ انسان کی زیوں حالی کا بھی حساس رکھتی ہے اور وطن کے ماضی و حال کا بھی۔۔۔ اقبال نے ورڈ سورتھ کے اثر کا اعتراف کیا ہے مگر شیلے کا بھی اثر واضح ہے۔“

سرور صاحب سے قبل اکثر ناقدین نے اقبال کے اس پہلو کو طرح طرح سے دیکھا عبدالحکیم نے لکھا ”اقبال کے شباب میں رندی اور عشق مجازی کی جھلکیاں دکھائی دیتی ہیں لیکن اس نے کبھی ہوسِ محبت کو اپنے نفس پر مسلط نہیں ہونے دیا۔“ ڈاکٹر تاثیر نے لکھا۔ ”اقبال کی رندی کوئی راز نہیں لیکن یہ رندی بیشتر لفظی اور خیالی رندی تھی جوانی کا زور تھا بس۔“ ایک واقعہ یہ بھی بیان کیا جاتا ہے کہ ۱۹۱۲ء میں جب وہ آل انڈیا مسلم ایجوکیشنل کانفرنس میں شرکت کرنے لکھنؤ گئے تو ایک طوائف کا مجرا سننے چوک بھی گئے۔ اقبال کی ہوس کی کو بھی طرح طرح سے پیش کیا گیا لیکن یہ سرور صاحب ہیں جنہوں نے اقبال کی حسن پرستی کو رومان پروری اور رومان پروری کو معنی خیزی اور فکر انگیزی کے ایسے لباس پہنائے جو اس سے قبل ممکن ہی نہ تھے وہ انگریزی کے اسکالر تھے اس لئے اقبال کے ابتدائی قیام۔ عوامل و محرکات کو جس طرح انہوں نے سمجھا وہ اس سے قبل مشکل تھا۔ سرور صاحب اقبال کے ان ابتدائی قیام و آثار کو ان کے افکار

کاسر چشمہ مانتے ہیں اور مغربی ادب میں رومانیت اور انجینیشن کی جو تعریف کی گئی ہے اردو میں اس کا نقطہ آغاز اور پرواز بھی۔ سرور صاحب نے بظاہر اقبال کی کمزوریوں کو ایک فطری شاعر کے تلاشِ حسن اور پروازِ فکر کے حوالے سے دیکھا اس لئے وہ بار بار کہتے ہیں کہ اُن کے یہاں تشنگی و محرومی نہیں بلکہ شادابی ہے لیکن ایک مخصوص خلش کے ساتھ اس لئے کہ وہ عام انسان نہ تھے بلکہ شاعر تھے اور ایک ایسا شاعر جس کے باطن کا رومان رفتہ رفتہ فکر و فلسفہ کا روپ لے رہا تھا حالانکہ رومان خود اپنے آپ میں ایک فلسفہ، فلسفہ حیات اور بعضوں کے نزدیک مقصدِ حیات بھی ہے لیکن ادب کے ساتھ فلسفہ کا مطالعہ، اُس پر اقبال کی سنجیدگی۔ درد مندی اُسے ایک دوسری ڈگر پر لے جانے کے لئے بیقرار تھی اور اس عمل نے اُس وقت زور پکڑا جب وہ مغرب گئے۔ مغرب فلسفہ، تہذیب و معاشرت فنی حقیقت کا بغور مطالعہ کیا پھر انھوں نے یہ بھی لکھ دیا کہ۔ ”مغرب کی آب و ہوائ نے مجھے مسلمان کر دیا۔“ اقبال کے مسلمان ہونے پر بھی بحثیں ہوتی رہی ہیں اور ہوتی رہیں گی۔ مجنوں گورکھپوری۔ احتشام حسین۔ سی سردار جعفری غرض کہ ترقی پسندوں کے درمیان یہ بحث کل بھی تھی اور آج بھی اس کے سلسلے جاری ہیں لیکن سرور صاحب نے اقبال کی پہلے نطشے اور برگساں سے متاثر ہونے کی وجہ اُن کی رومانی و جذباتی فکر قرار دی ہے کہ جس کے تحت وہ مسلمان ہوئے اور بہت بعد میں ہر کس کے قریب آئے۔ آگے چل کر جب اقبال یورپ کے علم و حکمت سے مزید واقفیت حاصل کرتے ہیں اور گوشت کے ذریعہ انسانی حرمت و عظمت سے واقف ہوتے ہیں تو اس راہ پر بھی چنے کے لئے بقول سرور جو زاویہ راہ کی ضرورت پڑی وہ رومانیت ہی تھی جس کے ڈانڈے مذہب اسلام سے جانکراتے ہیں بس اسی موڑ پر اقبال کی فکر۔ اُس کی حقیقت۔ ماضی میں مراجعت نیز، ذیت و غیرہ کو لے کر بڑے سوال کھڑے ہو جاتے ہیں جو ماہرین و ناقدین اقبال کے مابین مسلسل متصادم رہتے ہیں۔ اقبال کی عظمت طرح طرح سے سوالیہ نشان بن کر اُلجھن اور اس کے بعد وژن کا حصہ بن جاتی ہے ایسے میں تنقید کا متوازن رہنا مشکل کام تھا لیکن سرور صاحب نے اسے غیر جانب دارانہ و حقیقت پسندانہ زاویہ سے دیکھنے کی کوشش کی اور دوسروں کے مقابلے میں بہتر و متوازن راہ نکالی اس کی وجہ بقول قمر رئیس:

”وہ (آل احمد سرور) مشرق اور مغرب دونوں کے ادبی اور تہذیبی سرمایے پر گہری نظر رکھتے ہیں دونوں کی زندہ اور مشترک فنی اقدار کو میزان بنا کر انھوں نے حسب ضرورت ادبی تنقید کے اصول وضع کئے۔ اپنی تصنیفی زندگی کے آغاز سے ہی وہ اقبال کے گرویدہ رہے ہیں لیکن یہ تعلق خاطر کسی بھی دور میں پرستش نہ بن سکا۔ اقبال سے گرویدگی کا یہ طور ان کی اقبال شناسی پر اثر انداز نہیں ہوا۔ اقبال کا مطالعہ انھوں نے اسی معروضی فطری اور علمی ضابطہ و نظم سے کیا ہے جس طرح شعر و ادب کے دوسرے اظہارِ رات اور موضوعات کو انھوں نے نقد و نظر کی کسوٹی پر پرکھا ہے۔“

(تعارفی تقریر نظام خطبہ)

یہی وجہ ہے کہ وہ اقبال کے ان ابتدائی حالات اور بالخصوص یورپ کے سفر کو واضح طور پر اس طرح لیتے ہیں کہ اقبال مسلمان ضرور ہوئے لیکن یورپ کے ہی اثر نے اوّل تو جارحانہ قوم پرستی کے خطروں سے آگاہ کیا، مادی ترقی اور خوشحال ہی کو سب کچھ سمجھنے سے روکا، قوموں کے عروج و زواں پر غور کرنا سکھایا، یہی وجہ ہے کہ وہ غالب سے بے حد متاثر ہونے کے باوجود زندگی کے صرف تماشائی نہ بن سکے بلکہ حالی کی طرح مقصدی اور پیامی شاعری کو اپنا مشن بنانے کی طرف مائل ہوئے۔ غالباً پہلی بار اقبال کے شعری مشن کو حالی سے ملانے والے سرور صاحب ہی تھے ورنہ غالب کی عظمت اور اقبال کی حرکت و حرارت کے درمیان حالی کا ذکر کون کرتا۔ یہ پہلی بار ترقی پسندوں کی دریافت ہوئی۔ سردار جعفری، احتشام حسین، ممتاز حسین وغیرہ نے بھی اقبال کے سیاسی اور سماجی محرکات میں ایسے ہی اشارے اور حوالے پیش کئے ہیں۔ ہر چند کہ اقبال کی فکر بہت جلد حالی کو چھپے چھوڑ دیتی ہے اور پیچھے جا کر وہ رومی و حافظ کو اپنا لیتے ہیں۔ غور سے دیکھا جائے تو یہ ان کا رومانی ذہن ہی تھا جو دنی کے عظیم اور بامقصد شاعروں کے درمیان ڈولتا پھرتا ہے حیات و کائنات کی حقیقت تلاش کرتا رہتا ہے اور شاید اسی وجہ سے کہیں کہیں تصادم اور تضاد کی سی کیفیت نظر آنے لگتی ہے جس کی نشاندہی اور انگشت نمائی بھی

ہوتی رہی لیکن بڑا ذہن بڑی پرواز اکثر ٹکرا ہٹوں کا شکار ہوتی ہے۔ یہ صورتیں اس لئے بھی گڈ نہ ہو جاتی ہیں کہ اکثر نقدا اقبال کی شاعری کے حوالے سے کم ان کے ارشادات و بیانات کو سامنے رکھ کر اقبال کی فکر اور شاعری پر گفتگو کرتے جاتے ہیں، بظاہر اس میں کوئی حرج تو نہیں ہے لیکن اکثر یہ بھی دیکھا گیا ہے کہ شاعر کی شاعری اور نثر نگاری میں بُعد اور تضاد ہوتا ہے۔ شاعری لاشعوری طور پر نکلی ہوئی دل کی آواز ہوتی ہے جبکہ نثر ارادی اور شعوری طور پر ظاہر ہوتی ہے۔ فن کار کو اس کے فن کے حوالے سے ہی چنچا پر کھا جانا چاہئے۔ سرور صاحب کی اقبال شناسی کے تعلق سے یہ بات بھی مستحسن ہے کہ انھوں نے، قبال کو کلام اقبال میں تلاش کیا ہے، ہر چند کہ شاعری کا فن اکثر فکر کی مکمل پیش کش نہیں ہوتا۔ بقول جوش: تاہم وہ اقبال کے تعلق سے صاف کہتے ہیں۔

”پوچھ شاعر سے کہ وہ کیا کہہ سکا کیا رہ گیا۔“

”مجھے اقبال کے اُن ارشادات پر اعتماد ہے جو شعر میں ہیں میرے نزدیک اُن کے نثری بیانات کو اقبال کے وہ قطعی مثبت اور کچھ منجمد بیانات سمجھنا چاہئے جو فلسفی اقبال، پیام براقبال، معلم اقبال، دانشور اقبال کی نمائندگی کرتے ہیں جو اپنی شاعری کو وظیفہ حیات کی ایک مشق سمجھتے ہیں۔ لیکن فن بڑا کافر اور اس کا ایمان بھی بغیر کچھ کفر کی آمیزش کے مکمل نہیں ہوتا۔ شاعر کے بیانات میں یہ فکر ایک جذباتی کیفیت کی وجہ سے کچھ اور بڑی اور بھٹی ہوئی ہے اور میرے نزدیک زیادہ سچی معلوم ہوتی ہے۔ اس سچ کو معلوم کرنے کے لئے صرف لفظ کے لغوی معنی کا علم کافی نہیں۔ اس کے جذباتی، رمزی، ایمانی اور علامتی پہلو کا عرفان بھی ضروری ہے کیونکہ بقول جگر: سخن میں ایک بات ماورائے سخن بھی ہوتی ہے اور سخن درِ سخن اور ماورائے سخن دونوں سے مل کر مکمل ہوتی ہے۔“

اگرچہ ایک طرف سرور صاحب اقبال کے فکر و خیال کو ترجیح دیتے ہیں لیکن اس بات پر زیادہ زور دیتے ہیں کہ اقبال شاعری کی ساحری کو تسلیم کرتے تھے۔ اُن کے بارے میں یہ نتیجہ نکالنا غلط ہوگا کہ وہ الفاظ یا ان کی ترتیب اور حسن بیان کے قائل نہ تھے۔ سراسر غلط بات

ہے۔ دراصل وہ شعر محض اور صرف صنائی کو کمال شاعری نہیں سمجھتے۔ اس سلسلے میں وہ خود اقبال کے ایک مضمون کا حوالہ دیتے ہیں جس میں اقبال کہتے ہیں

”استعارے کا میدان وسیع ہے۔ شاعر اہل زبان کے محاورات کا پابند ہوتا ہے اور یہ پابندی ضروری ہے لیکن اہل زبان کے تخیلات کی پابندی ضروری نہیں۔ یہ ضروری نہیں کہ اگر متقدمین نے گلشن طور لکھا ہے تو ہم بھی گلشن طور ہی لکھیں۔“

اس کے علاوہ انھوں نے اچھکی ورمعیاری شاعری کی بابت لکھا ہے۔ ”وہ شاعری جو آرٹ کے حقیقی معیار پر پوری اترتی ہے یغیری کا جز ہے وہ شاعری جو اس معیار پر پوری اترے یا نہ اترے لیکن فنی معیار پر پوری اترتی ہے کامیاب شاعری ہے۔“

سرور صاحب نے تقریباً اپنے ہر مضمون میں قبل کے نظریہ شعر پر آزادانہ ورنہ قدانہ بحث کی ہے۔ زبان و بیان کے ضمن میں اگرچہ وہ مقصدیت، ذوق حیات، امید و نشاط پر زیادہ توجہ دیتے ہیں لیکن سرور صاحب کا خیال ہے کہ یہ بھی ان کی رومانیت کا ہی حصہ ہے وہ بار بار کہتے ہیں کہ اقبال کے یہاں رومانیت ایک بت ہزار شیوہ بن گئی ہے۔ آگے وہ لکھتے ہیں۔

”یہ نظریہ زندگی کو کینہ کھانے والے شاعر کا نہیں ہے زندگی کو ایک خاص زاویہ سے دیکھنے والے شاعر کا ہے۔ یہ ایک شاعر کا نظریہ ہے جو صرف زندگی کی کثرت کے منہ ہر اور اس کے منت نئے جلووں کی عکاسی پر قانع نہیں ہے بلکہ اس کی کثرت میں وحدت دیکھتا اور دکھاتا ہے۔ یہاں شاعری جذبات کی منصوبی نہیں جذبے اور فکر کی آمیزش یا فکر کے جذبہ بننے سے وجود میں آتی ہے۔“

آخری جملہ سجد معنی خیز ہے۔ جذبات کب فکر اور فکر کب جذبات بنتے ہیں یہ الفاظ دیگر جذباتی فکر یا فکری جذبات کے تحلیل و تجسیم کا عمل کیا ہے۔ کیا یہ محض ہسی مفکر یا دانشور کے ذریعہ ممکن ہے شاید نہیں یا شاید اس سے کہ یہ خونِ جگر کی اس ہلچل کا نام ہے جس سے فن کے معجزہ کی نمود ہوتی ہے تبھی تو شاعر بار بار کہتا ہے۔

نہ ہی ہو جاتی ہے حالانکہ ان حوالوں سے اقبال کو سمجھنا زیادہ آسان تھا ان کا یقین ہے کہ وہ اور آگے بڑھ کر اور کچھ ہو یا نہ ہو اخلاقی ضرور ہو جاتی ہے۔ اس اخلاق کے رشتے بظاہر حالی سے جا کر ضرور ملتے ہیں جب حالی یہ کہتے ہیں کہ شعر خلاق کا نائب مناب اور قائم مقام ہے لیکن سرور صاحب کا کہنا ہے کہ قبل کا اخلاق عالمی اور کائناتی ہے اور مشرق و مغرب کے اعلیٰ ترین افکار و اقدار سے مستعار اور مزین جو آگے بڑھ کر جذبہ اور فلسفہ کا روپ لے لیتا ہے۔ ڈی ایچ لارنس نے اچھی بات کہی ہے:

”آرٹ کی اصل غایت اخلاقی ہے مگر جذبے سے مملو مفسر اخلاق۔ بندو

وعدہ نہیں ایسا اخلاق جو ذہن کے بجائے خون کی کاپیا پٹ دیتا ہے۔ پہلے وہ

خون میں تبدیلی پیدا کرتا ہے ذہن پھر آپ ہی آپ پیچھے کھینچ چلا آتا ہے۔“

سرور صاحب باوجود اس کے کہ بڑے شاعر کے بڑے شعری نظریہ میں حیات و کائنات کی راہیں تلاش کرتے ہیں اور اس کے تصورات میں ڈوبنا چاہتے ہیں لیکن ان تمام عوامل میں وہ جس بات کو سب سے زیادہ ضروری سمجھتے ہیں وہ ہے اس کا رومانی تجربہ اسی لئے وہ کہتے ہیں:

”ہر شعری نظریہ کا مٹا دینا کے لئے آدمی کو اس شاعر کے رومانی

تجربے میں شریک ہونا پڑتا ہے اس کے ساتھ پرواز کرنا پڑتا ہے اس

کے کرب کو بھوگن و ر س کے زہر کو چینا ہوتا ہے و ر س کی مستی و

ہشیاری دونوں میں شریک ہونا ہوتا ہے۔“

اقبال سے متعلق بھی وہ یہی بنیادی رویہ اپناتے ہوئے کہتے ہیں:

”اقبال کے ساتھ شعر میں بند پروازی کا Thrill دھرتی اور آفاق کا

مناظر، ماضی۔ حال اور مستقبل کا ایک نیا صحیفہ ہاتھ آتا ہے ورنہ انسان کی

عنسٹ پر ایک نیا اعتماد پیدا ہوتا ہے۔ یہی اس کی معنویت کی دلیل ہے۔“

کوئی اس سے اتفاق کرے یا نہ کرے اس ضمن میں وہ رجحانیت اور قنوطیت دونوں کو

اہمیت دیتے ہیں اور شیلے کے اس خیال سے اتفاق کرتے ہیں کہ ہمارے سب سے شیریں نغمے وہ

ہیں جو سب سے زیادہ حزن و غم خیالات رکھتے ہیں۔ اس پس منظر میں قافی پر لکھا ہوا ان کا مضمون عمدہ

کوشش ہے لیکن قہار کے تعلق سے اُنھوں نے امید و نشاط۔ خیر و شر اور تارتخ و تہذیب کے حوالے زیادہ دیئے ہیں کہ اقبال نے اپنی شاعری میں انسانی عظمت۔ حسن اور صداقت کی تلاش کرنے کی کوشش اور اسے سرور صاحب نے رومان کی ایک نئی آواز کہہ سیکن ساتھ میں یہ بھی کہا کہ یہ بھی کوئی کامل اور جامع نظریہ نہیں اس لئے کہ۔۔۔ ”ستاروں سے آگے جہاں اور بھی ہیں۔“ یہ بھی رومانی فکر اور پرواز تخیل کا ہی ایک حصہ ہے۔ اس لئے کہ فکر و خیال، تخیل کی پرواز کسی ایک جگہ ٹھہرنے نہیں دیتا۔ خود اقبال بھی اس کے قائل تھے۔ اور آل احمد سرور صاحب بھی۔۔۔ سرور صاحب کا یہ خیال ضرور تھا کہ نظریہ جامد شے ہے اور شاعری سیال لیکن ساتھ ساتھ وہ غالب کے حوالے سے یہ بھی کہتے ہیں غیب سے بھی مضامین خیال میں آتے ہیں مگر یہ پردہ غیب اس قدر آسمانی نہیں جتن کہ تصور کیا جاتا ہے قہار کے ذیل کے اشعار سے یہی مطلب نکلتا ہے

سکوتِ شام سے تا نغمہٗ سحر گاہی
ہزار مرحلہ ہائے فغانِ نیم شبی
کشاکشِ زم و گرما، تپ و تراش و خراش
ز خاک تیرہ دروں تابہ شیشہٗ حلبی

سرور کی نگاہ تنقید میں اقبال ایک جذباتی آدمی تھے۔ قرآن کی آیات اور موسیقی کے کمالات دونوں سے ان کی آنکھوں میں آنسو جاتے تھے۔ ذہانت۔ ذوقِ جمال۔ جذباتیت۔ انگریزی کے رومانی شعراء کے مطالعے نے مل جل ان کے یہاں ایک رومانی لے پیدا کر دی۔ یہ سچ ہے کہ مذہب، تارتخ۔ فلسفہ وغیرہ نے ان کے مزاج میں ایک حکیمانہ میلان پیدا کر دیا تھا۔ اس رومان اور میلان نے مل جل کر درمیان سے وہ راستہ نکالا جو سرور کے خیال میں رومانیت کا ہی تھا اس لئے کہ رومانیت میں تصویریت اور مادرائیت کے باوجود ایک غالب عنصر بغاوت کا ہوتا ہے خواہ وہ فنی قید و بند سے بغاوت ہو یا معاشرہ کے اصول و ضوابط سے بغاوت ہو یا زندگی کو عمل اور مسرت کے حوالوں سے دیکھنے کی آواز اور اضطراب ہو۔ روسو نے بہت پہلے کہا تھا

”انسان آزاد پیدا ہوا ہے مگر جہاں دیکھو پابہ زنجیر ہے۔“

معروف نقاد پروفیسر محمد حسن نے روسو کی اس آواز کو رومانیت کا مطلع کہا ہے۔ اس فلسفہ کے تحت روسو کے بعد کے مفکرین یہ سوچنے پر مجبور ہو گئے کہ انسان اصولوں اور کائنات کے ضابطوں کے لئے نہیں ہے بلکہ کائنات خود انسان کے لئے ہے۔ وہ شہنشاہ ہے جو اصولوں کو روندتا۔ ضابطوں کو ٹھکراتا اور فروعی مولوں کو اچھلتا نئی ترتیب اور نئے شعور کے ساتھ بڑھ رہا ہے۔ روسو کا یہ خیال عمرانیات تک محدود رہا لیکن نطشے۔ برگساں۔ فرائیڈ وغیرہ نے بار بار ای بات پر زور دیا کہ جذبات اتنے غیر عقلی نہیں ہوتے جتنے کہ ہماری سائنس سمجھتی ہے۔ جذبات اور وجدان وہ آگ پیدا کرتے ہیں جو کائنات کو نئے اجالوں سے روشناس کرتی ہے۔ ان صورتوں کو ذہن میں رکھئے اور اقبال کی شخصیت اور شاعری کا جائزہ لیجئے۔ خود محمد حسن نے اپنی کتاب 'اردو ادب میں رومانوی تحریک' میں نئی رومانیت کے ابتدائی معماروں میں اقبال کا نام سرفہرست لیا ہے اور صاف طور پر کہا

”اقبال کی شاعری میں رومانوی اثرات بہت نمایاں طور پر نظر آتے ہیں۔ ان کے ہاں جذبات اور وجدان کی افراط اور غلبہ اس قدر زیادہ ہے کہ اگر ان کو رومانوی شاعر کہا جائے تو غلط نہ ہوگا۔ اقبال نے عقل اور عشق کے لفظوں سے نیا جہان بسایا اس جہان کی تعمیر میں جذبہ اور وجدان کی بنیادی حیثیت ہے۔ گو اس کی تکمیل کے لئے طاعت اور جماعتی احساس کی ضرورت ہے یہاں یہ بات قابل توجہ ہے کہ اقبال روسو کی طرح خودی کے بے پناہ جذبے کی شدت پر عقل کے ذریعہ نہیں عشق یعنی شدید تر جذبے کی مدد سے قیو حاصل کرنے کا مشورہ دیتے ہیں۔ اقبال نے جگہ جگہ جذبے اور وجدان کی بنیادی اہمیت پر زور دیا اور اس کے مقابلے آنے والے سنگ گراں ٹھکرائے ہیں۔

بے خطر کو دہڑا آتشِ نمرود میں عشق
عقل ہے محو تماشاے لب بام ابھی
اچھا ہے دل کے پاس رہے پاسبانِ عقل

لیکن کبھی کبھی اسے تنہا بھی چھوڑ دے

یہاں ہمیں وہی آرزو مندی ملتی ہے جسے رومانویت کا بنیادی عنصر قرار دیا گیا ہے۔

”اس کے علاوہ شوکت پاستان کا جو تصور بار بار اقبال کے کلام میں

جھلکتا ہے وہ رومانویت کے نقوش کو اور بھی واضح کرتا ہے۔“

پروفیسر محمد حسن کے رومانویت سے متعلق یہ خیالات بعد میں آئے لیکن آل احمد سرور

ابتدا سے ہی اقبال کو اسی رنگ میں دیکھتے آئے ہیں۔ اقبال کی موت کے فوراً بعد غالباً ان کا پہلا

مضمون ”اقبال اور ان کا فلسفہ“ ۱۹۳۹ء میں شائع ہوا جو ان کے پہلے تنقیدی مضامین کے پہلے

مجموعہ ”تنقیدی اشارے“ میں شامل ہے اس میں بھی وہ لکھتے ہیں

”یہ کہنا کہ اقبال محض ایک فلسفی ہے، اقبال کی بہت بڑی توہین ہے،

فلسفہ حقیقت کی خشک اور بے جان تفسیریں کرتا ہے۔ وہ کائنات کا

ادراک صرف اپنے ذہن سے کرنا چاہتا ہے۔ وہ مادہ اور روح کی بحث

میں الجھا رہتا ہے۔ زندگی کا تمام سرچشموں میں سے صرف عقل سے

دلچسپی رکھتا ہے۔۔۔۔۔ اس لئے اقبال کو ہم اس معنی میں فلسفی نہیں کہہ

سکتے۔ ان کا فلسفہ وہ ہے جو خونِ جگر سے لکھا جائے۔ وہ مستیِ احواس یا

مستیِ گفتار کے قائل نہیں۔ مستی کردار پر جان دیتے ہیں۔ ان کا اپنا

فلسفہ حیات ہے۔ یہ فلسفہ حیات نہ تو فقیر کی جھولی کی طرح ہے جس

میں ادھر ادھر سے مانگ کر بھیک کے ٹکڑے جمع ہو گئے ہوں نہ یہ خود رو

ہے بلکہ اس میں ہمارے تمام سرمایہ دہنی کی ترقی یافتہ شکل ملتی ہے۔“

اس مضمون میں سرور صاحب اقبال کا سب سے بڑے فلسفہ، فلسفہ خودی کو بھی

رومانویت کا حصہ قرار دیتے ہیں اور صاف کہتے ہیں کہ خودی عشق و محبت اور فقر و استغنا سے

مستحکم ہوتی ہے تو کائنات کی ساری قوتیں انسان کے قبضے میں جاتی ہیں کیونکہ عشق میں جذبہ

تسخیر۔ جذبہ تخلیق اور جذبہ ارتقا تینوں پائے جاتے ہیں اور یہیں سے اقبال کا فلسفہ عمل بھی

شروع ہوتا ہے۔ اقبال شاہین کو بھی صرف خونریزی کے حوالے سے نہیں، بلند پروازی کے لئے

سمبل بناتے ہیں اور اسی سے تحریت اور انسانیت کے رشتے بھی ملتے ہیں اسی لئے وہ اشتراکیت کی ہم نوائی کرتے ہوئے محنت اور مساوات کا علم بھی بلند کرتے ہیں۔ سرور صاحب کے اس مضمون کے تین چار سال بعد ہی ان کے ہم عصر دانشور اور صفِ اول کے ترقی پسند ادیب و ناقد احتشام حسین نے بھی ”اقبال بحیثیت شاعر و فلسفی“ کے عنوان سے مضمون لکھا (۱۹۴۴ء) جس کی ابتدا یوں کرتے ہیں۔

”اگر شاعری روح کی بلند پروازی کے لمحات میں گایا ہوا گیت ہے تو

اقبال حسین ورنایا بپراثر اور پرجوش گیتوں کے شاعر تھے۔“

خیل رہے کہ اس جملہ کی ابتدا اگر سے ہوتی ہے۔۔۔ اس لئے کہ احتشام حسین جس طرح کا ترقی پسند ذہن رکھتے تھے اور وجدان کے مقابلے عقل کو ترجیح دیتے تھے روح سے زیادہ دماغ پر یقین رکھتے تھے غالباً اسی سبب گفتگو تیشٹن کے بجائے تشلیک سے شروع ہوتی ہے یہ الگ بات ہے کہ جلد ہی وہ اس تشلیک کو اس عہد کی مبہم اور غیر واضح صورتوں میں تبدیل کر دیتے ہیں اس لئے کہ احتشام حسین کا کوئی بھی مطالعہ تاریخ و تہذیب کے بغیر مکمل نہیں ہوتا ہے۔ یہی وہ راہِ علم و عمل ہے اور خط امتیاز بھی جو سرور اور احتشام کو الگ الگ کرتی ہے کہ سرور کا ذہنی دنیا رومانی اور وجدانی کیفیتوں کی وجہ سے بدلتا رہتا ہے اور ہر طرح کی تبدیلی کو قبول کرتا چلتا ہے خواہ وہ جدیدیت ہی کیوں نہ ہو لیکن احتشام حسین کی پہچان ہی ان کا منفرد و مستحکم نظریہ ادب اور نظریہ حیات ہے جو سرور صاحب سے کئی مہلتوں کے باوجود الگ ہے۔ وہ پورے عہد کو، وی۔ اخلاقی مسائل سے آگتے ہیں اقبال کی حقیقت پسندی پر زور دیتے ہیں۔ وہ حقیقت کے حوالے سے رومانیت تک پہنچتے ہیں جبکہ سرور صاحب رومانیت کے حوالے سے حقیقت کی عرفان حاصل کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ غالباً منزلوں دونوں کی ایک ہے لیکن راستے الگ الگ ہیں۔

یہ سچ ہے کہ سرور صاحب نے احتشام حسین کے مقابلے اقبال پر زیادہ کام کیا لیکن براہ راست ماکسزم سے وابستہ نہ ہونے کی وجہ سے انھوں نے اقبال کی شاعری کو بحیثیت مجموعی ان کی رمزیت و رومانیت کے حوالے سے جانچ پرکھا جس کی وجہ سے ان کے تنقیدی سفر اور نظر

میں تاریخی ادوار۔ اس کے سیاسی و سماجی جھمبے۔ غائب۔ حالی۔ اکبر و غیرہ کی پیدا کردہ روایات اور اس کے تسلسل کی تلاش کم کم ہی ہے۔ نتیجتاً قومی و عالمی تناظر میں اقبال کو جانچنے کی کوشش بھی کم کم ہے جبکہ اقبال کی شاعری ان حوالوں کے بغیر سمجھی ہی نہیں جاسکتی اس کے برعکس احتشام حسین کی مارکسی ذہن زندگی کے فلسفہ تبخیر پر مبنی ہے اور یہ حیرت ہی کائنات کے علم کا وسیلہ بنتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ اقبال کے یہاں قدم قدم پر بکھری حیرت اور تجسس تلاش کرتے جسے سرور رومان اور وجدان کا نام دیتے ہیں۔ احتشام حسین لکھتے ہیں:

”وہ سورج چند ستاروں اور دوسرے مظاہر فطرت سے زندگی کا مقصد پوچھ لیتے ہیں۔ ان خیالات پر زور دینے کی ضرورت اس لئے بہت زیادہ ہے کہ اسی حیرت۔ تشنگی اور راز جوئی نے دن رات ان پر مستط ہو کر زندگی کے بھیدوں کو سمجھنے پر مجبور کیا ہے۔“

اور آگے وہ لکھتے ہیں:

”اپنی شاعری میں انھوں نے خود کو ایک حقیقت پسند ظاہر کیا ہے لیکن اگر فلسفیانہ حیثیت سے دیکھ جائے تو وہ خیال کو پہلی جگہ دیتے ہیں اور یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ ضمیر اور روح کا انقلاب مادّی زندگی میں انقلاب لاتا ہے۔ یہ وہ بنیادی خیال ہے جو انھیں حقیقت پسندوں کی صف سے نکال کر تصور پسندوں کے حلقے میں ڈالتا ہے گو ان کی حیثیت داخلی ہونے کے بجائے زیادہ تر خارجی ہوتی ہے۔ یہ حقیقتوں کا تجزیہ کرتے ہوئے اقبال بار بار خیال کی دنیا میں پہنچ گئے ہیں اور ان کا شعور داخلیت کی گرفت میں آ گیا ہے۔ انھوں نے حقائق کا ادراک سماج کے واقعی عناصر کی تحلیل سے نہیں بلکہ قوت متخیلہ کی مدد سے کیا ہے۔ نتیجہ نظریہ اور عمل کے افتراق کی شکل میں ظاہر ہوا اور گفتار کا غازی“

کردار کا غازی“ نہ بن سکا۔“

(اقبال بحیثیت شاعر و فلسفی)

ان جملوں میں آپ کو سرور صاحب کے خیالات کی گونج سنائی دے گی لیکن بین السطور میں احتشام حسین سرور کے خیالات سے اختلاف بھی کرتے ہیں۔ آپ اس سے اتفاق کریں یا نہ کریں لیکن اقبال کے تعلق سے احتشام حسین کی فکر جرأت و بے باکی کا اظہار کر رہی ہے۔ یہ تو خیر احتشام حسین تھے جو خالصتاً نقاد تھے وہ بھی ترقی پسند مارکسی نقاد جنہیں خشک اور مادہ پرست وغیرہ کہہ کر طرح طرح کے انقباض سے نوازاجا رہا ہے۔ اب میں دو باتیں علی سردار جعفری کے تعلق سے بھی عرض کرنا چاہتا ہوں جو بنیادی طور پر شاعر تھے جن کے یہاں احتجاج و انقلاب کے عنصر تو ہیں ہی اس رومانیت کے عناصر بھی ہیں جس پر سرور صاحب سردھنتے ہیں۔ سرور صاحب جعفری کے قائل ہیں ان کی شخصیت اور شاعری اور ان کی اقبال شناسی کے بھی تبھی تو وہ شاعرانہ انداز میں کہتے ہیں۔

سرور اس واسطے سردار سے مجھ کو محبت ہے

کہ ہم دونوں ہیں گو مجرم مگر مجرم ہیں اقبالی

سردار جعفری کا اقبال سے متعلق سرمایہ تنقید و حصوں میں تقسیم ہے۔ پہلا ان کی کتاب ”ترقی پسند ادب“ ہے اور دوسرا ”اقبال شناسی“۔ کتاب کے مضامین کا مربوط و منظم حصہ دوسرا ہی ہے لیکن پہلے حصہ میں بھی آڑے ترچھے سوال زیادہ ہیں مثلاً وہ خودی پر ہی سوا یہ نشان لگا دیتے ہیں۔

”خودی کی بنیادی ہی عینیت کے فلسفے اور بیگل کی

جدلیت (Dialectics) پر ہے جس کو اقبال نے اسلامی فلسفے اور

روایات سے تقویت پہنچائی۔ اس کی ابتدا اس سواں سے ہوتی ہے کہ وہ

روشن نقطہ جسے شعور کہتے ہیں کیا ہے؟ ظاہر ہے کہ اقبال نے اس سوال کا

جواب علمی طریقے سے نہیں دیا کہ شعور مادے کی ایک ترقی یافتہ شکل

یعنی انسانی ذہن کی ایک خاصیت ہے اور یہ جو ہر انسان نے صدیوں کی

محنت اور کشمکش کے ذریعہ حاصل کیا ہے اور اس کا تاریخی ارتقا ہوا ہے

اور یہ زمان و مکان کے قیود سے آزاد نہیں ہے اور اس کا تجسس فکر اور مجرد

فلسفے کے بجائے مظاہر کے سلسلہ عمل اور طبعی علوم کے ذریعہ سے کرنا چاہئے۔ یہ مسئلہ صرف سائنس ہی حل کر سکتی ہے اور اس کا جواب صرف طبعی علوم دے سکتے ہیں کہ شعور کیا ہے اور کیسے پیدا ہوتا ہے؟ اس منزل پر پہنچ کر فلسفہ سائنس بن جاتا ہے اور اس کا اپنا سیمندرہ وجود ختم ہو جاتا ہے۔ اس لئے اقبال نے شعور کو ایک خیالی اور روحانی وجود دے دیا۔ خودی اپنی ضد خود پیدا کرتی ہے اور ان دونوں کے ٹکراؤ کے ذریعہ سے ارتقہ ہوتا ہے۔۔۔ یہی وجہ ہے کہ باوجود پنی مبنی بنیادی اور مابعد المہیاتی خصوصیات کے قبال کا فلسفہ خودی مجرد فکر اور مکتبی فلسفے کی شکل کبھی اختیار نہ کر سکا۔“

(ترقی پسند ادب)

حالانکہ اس کے بعد سردار اقبال کے فلسفہ کو بحیثیت شاعر اس قسم کی تلاش کو صحیح قرار نہیں دیتے، ان کا کہنا ہے کہ ایک شاعر کی حیثیت سے انہیں جو کرنا تھا وہ کر گئے یعنی خودی کی روح کو کائنات کے ذرے ذرے میں پھونک دیا چنانچہ چاند، سورج، ستارے، دریا، پہاڑ، پھول، ہوائیں، سمندر، بیاباں، چڑیاں، جانور، انسان سب اس جذبہ سے سرشار ہیں۔ رانی زور خودی سے یربت بن رہی ہے۔ ہبل ذوقِ نوا سے منقاد حاصل کر رہی ہے۔ انسان کائنات پر حکمرانی کر رہا ہے۔ یہاں وہ سرور کے قریب آ جاتے ہیں اگرچہ اس قربت میں سردار کے اندر کا شاعر زیادہ قریب ہوتا ہے لیکن جیسے ہی سردار کا مفکر جاگتا ہے تو اقبال کے تضادات کو جلد ہی اپنی گرفت میں لے لیتا ہے۔

”یہ اقبال کا مستقل تضاد ہے کہ وہ اپنی شاعری میں جس حسین و جمیل دنیا کی تشکیل کرنا چاہتے ہیں ان کا فلسفہ اس دنیا کے تباہ کرنے والے افراد کی پیدائش میں مدد کرتا ہے۔ اس لئے اقبال کی شاعرانہ شخصیت کو ان کہ فلسفیانہ شخصیت سے الگ کر کے یہ کہنا پڑتا ہے کہ وہ شاعر بڑے ہیں فلسفی چھوٹے۔“

یہ تصدیر صاحب کو کم ہی نظر آتا ہے اس کہ وجہ یہی ہو سکتی ہے سرور زندگی اور اس کی حرکت کو مادی حوالوں سے کم دیکھتے ہیں اسی لئے ان کو رومانیت اور مادیت کے تضادات نظر نہیں آتے اور ان تضادات سے ایک نیا تاریخی ارتقا نظر آتا ہے۔ حالانکہ وہ نظریہ کے ضرورتاً کل ہیں لیکن اس کے بھی قائل ہیں کہ نظریہ کو پہلے ادب بننا چاہئے۔

سردار، اقبال کے اس رویہ سے بھی نالاں ہیں کہ انھوں نے سیاسی اور معاشی سوال کو اخلاقی مسئلہ میں تبدیل کر دیا۔ وہ سمران اور سرمایہ داری کا سبب مادیت کو مانتے ہیں جس کا علاج روحانیت میں تلاش کرتے ہیں۔ سردار یہ اعتراف تو کرتے ہیں کہ اقبال شاعر اور فنکار کی حیثیت سے سمران اور سرمایہ داری سے نفرت تو کرتے ہیں لیکن ان کے سامنے کوئی تعمیری راستہ نہیں تھا اس لئے وہ اپنی طرف پٹ رہے تھے۔

از زمان خود پشیمان می شوم در قرون رفتہ پنہاں می شوم

یہ دراصل ایک طرح کی روپوشی تھی۔ لیکن ۱۹۱۷ء میں روس کے انقلاب کے بعد ان کی آنکھیں کھلتی ہیں اور وہ اشتراکیت کے قریب آتے ہیں جس کی طرف سرور صاحب کی نگاہ کم جاتی ہے۔ ان کے یہاں سے اقبال کی شاعری کا ایک نیا دور شروع ہوتا ہے بقول سردار:

”پہلی بار اقبال کی شاعری میں انقلاب کا لفظ سیاسی اور سماجی تبدیلی کے معنوں میں آیا اور مزدور و سرمایہ دار کے تضاد کا اظہار ہوا۔“

لیکن یہ بھی ہوا کہ وہ اس انقلاب میں قدیم روحانیت بھی شامل کر دیتے ہیں جس کا اظہار ان کی نظم ”لینن خدا کے حضور میں“ ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ انقلاب کی دعوت بھی دیتے ہیں اور اس سے گھبراتے بھی ہیں۔ وہ مارکس اور لینن کے تعلیمات کی سچائی جان لیتے ہیں لیکن یہ بھی حساس رہتا ہے کہ اس میں روحانیت کی کمی ہے۔

اچھی بات یہ ہے کہ سردار جعفری ہوں یا احتشام حسین اقبال کے ان تضادات کو محبت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں اور ان کو اس عہد کے تضادات کا حصہ بتاتے ہوئے اقبال کی فنکارانہ سادگی اور معصومانہ شعری کردار پر روشنی ڈالتے ہیں اور اعتراف کرتے ہیں کہ ان تضادات کے باوجود اقبال کی شاعری نہ صرف بڑی بلکہ عظیم ہے اور اس کی عظمت انھیں

تضادات میں ہی پوشیدہ ہے۔ سردار کا یہ جملہ دیکھئے۔

”ہم اقبال سے محبت کرتے ہیں کیونکہ انھوں نے اپنی شاعری سے آزادی کے شعور کو پیدا کیا، اور یہ ہے اقبال کا نظریہ ادب۔ اقبال کی سامراج دشمنی اور انسان دوستی۔ اقبال نے ہمیں انسان کا جو عظیم الشان تصور دیا ہے وہ پہلے اردو ادب میں اور کہیں نہیں ملتا۔۔۔۔۔ اقبال نے ان تصورات سے اردو شاعری کو نئی سطح پر پہنچا دیا اور آج یہ سب تصورات ترقی پسند شاعری کی رگوں میں خون کی طرح دوڑ رہے ہیں۔ ہم اس سرمایے کی قدر کرتے ہیں اور اس کے لئے اقبال کا بے انتہا احترام کرتے ہیں۔ اقبال کے بغیر ہم اپنی موجودہ شاعری کا تصور ہی نہیں کر سکتے۔“

ضرورت تو اس بات کی ہے کہ سردار صاحب کی اقبال شناسی کی انفرادیت۔ خصوصیت کو سمجھنے کے لئے مجنوں گورکھپوری ممتاز حسین وغیرہ کے خیالات بھی پیش کئے جائیں لیکن مضمون کی طوالت کے خوف سے صرف نظر کیا جاتا ہے۔

”اقبال سے متعلق ۱۹۹۴ء میں چھپا آں احمد سردار کے مضامین کا مجموعہ ”دانشور اقبال“ ان کی اہم کتاب ہے جس میں بیس مضامین ہیں جن میں ابتدائی دس کا تعلق فکرِ اقبال سے ہے اور بقیہ دوسرے دس مضامین کا تعلق شعرِ اقبال سے ہے۔ یہ سارے مضامین ۱۹۷۷ء اور ۱۹۹۰ء کے درمیان لکھے گئے۔ یہ مدت ان کی اقبال انسٹی ٹیوٹ سے وابستگی کی بھی تھی اور ۷۸-۷۷ء میں اقبال صدی تقریبات زور شور سے منائی گئیں اس زمانے میں اقبال پر بہت کچھ لکھا گیا۔ سردار صاحب نے بھی لکھا اور خوب خوب لکھا۔ یہ ایک طرح سے ان کی اقبال شناسی کا دوسرا دور تھا جو قدرے متبدل اور متوازن، جس کا جائزہ ایک الگ تفصیلی مضمون کا تقاضا رکھتا ہے۔ کم و بیش یہی صورت سردار جعفری کی

”اقبال شناسی“ کی ہے۔ احتشام حسین تو رخصت ہو چکے تھے لیکن دوسرے اہم ترقی پسند نقاد، ممتاز حسین۔ محمد حسن۔ سید محمد عقیل۔ قمر رئیس وغیرہ نے اقبال کو بالکل ایک نئے دور کی صورتوں میں سمجھنے اور سمجھانے کی کوشش کی جس سے اقبال کا دائرہ مطالعہ بہرحال وسیع تر ہو۔ یہاں ان سب کی تفصیل ممکن نہیں تاہم اس کی ضرورت ہے کہ اقبال ترقی پسندوں کے ذریعہ پہلے اور بعد کے دور میں رد و قبول کے کن کن مراحل سے دوچار ہوئے۔“

سرور صاحب کے تعلق سے یہاں یہ بات غور کرنے کی ہے کہ وجدان و رومان کے حواص سے جانچنے والے اس احمد سرور اپنی اس اہم کتاب کا عنوان ”دانشور اقبال“ رکھتے ہیں۔ پورے دس مضامین یعنی آدھے سے زیادہ کتاب اقبال کی دانش افکار پر رقم کرتے ہیں حالانکہ اپنے دیباچے میں وہ یہ شکایت کرتے ہیں

”کسی بڑے شاعر کے مطالعے میں پہلی چیز یہ دیکھنی ہوتی ہے کہ وہ کیا کہتا ہے اور کس طرح کہتا ہے۔ اس جیسے کے پہلے بجز پر کچھ زیادہ ہی توجہ ہوئی ہے مگر دوسرے پر نسبتاً کم دھیان دیا گیا ہے۔ اردو تنقید ایک غالب رجحان یعنی ترقی پسندی نے اقبال کے ساتھ نصف نہیں کیا۔“

دلچسپ بات ہے کہ سرور صاحب شاعر کیا کہتا ہے یعنی اس کے فکر و خیال کو اوریت بھی دیتے ہیں پھر یہ بھی کہتے ہیں کہ ترقی پسند ادیبوں میں سے بیشتر کے یہاں اقبال شناسی میں ان کے نظریہ کی بہتات تھی۔ اس ضمن میں وہ مجنوں اور فراق کا نام بطور خاص لیتے ہیں۔ سب جانتے ہیں کہ فرق نے اقبال پر کوئی خاص نہیں لکھا۔ مجنوں کی کتاب ایک اچھی کتاب سمجھی جاتی ہے۔ سرور صاحب کا اختلاف سرور جعفری۔ احتشام حسین۔ ممتاز حسین سے ہو سکتا تھا لیکن انھوں نے ان سب کے نام نہیں لئے اور کل ملا کر یہ نتیجہ نکالے

”اقبال شناسی کی اس کوشش میں یہ بات نمایاں نظر آتی ہے کہ شروع سے یک رخی رہی۔ یعنی ان کی فکر۔ ان کے فلسفے۔ ان کی سیاست پر

زیادہ توجہ ہوئی۔ ان کی شاعری پر کم۔“

یہ شکایت تو ہو سکتی ہے لیکن سرور کی اقبال شناسی کے دوسرے دور کے تعلق سے یہ الزام خود سرور صاحب پر بھی لگایا جاسکتا ہے کہ ان کے زیادہ تر مضامین اقبال کے فکر و شعور سے زیادہ تعلق رکھتے ہیں ابتہ پہلے دور کے مضامین جبکہ سرور صاحب خود جوان تھے، شاعر تھے ان کی اقبال شناسی کا دور بھی روحان پرور اور وجدان آمیز تھا۔ لیکن جیوں جیوں سرور کا علم و شعور پختہ ہوتا گیا وہ خود اقبال کے فکر و فلسفہ میں ڈھلتے چلے گئے، ملاحظہ کیجئے ان کے بعد کے دور کے مضامین جن میں ”دانشور اقبال“۔ ”عصر حاضر میں قدروں کا بحران اور اقبال“۔ اقبال اور تصوف“۔ ”اقبال اور جمہوریت“۔ ”اقبال کی سیاسی فکر“۔ ”اقبال کی معنویت“ وغیرہ یہ سب وہ مضامین ہیں جن میں سرور اقبال کی فکر کی باتیں زیادہ کرتے ہیں، جہاں انھوں نے اقبال کی شاعری پر مضامین لکھے ہیں مثلاً ”اقبال کا کارنامہ اردو نظم میں“۔ ”غزل کی زبان اور اقبال کی غزل“۔ ”اقبال کا فن ایک عمومی جائزہ“ وغیرہ یقیناً یہاں ان کی شاعری پر باتیں زیادہ ہیں۔ ایک جگہ وہ بڑے یقین سے کہتے ہیں

”اقبال کے نقطہ نظر کی آفاقیت یا محدودیت کا سوال نہیں ہے اس کی شاعرانہ حیثیت کا سوال ہے کوئی مسلک چاہے کتنا ہی عظیم کیوں نہ ہو اگر شاعرانہ اظہار نہیں رکھتا تو اس مسلک کی وجہ سے شاعری عظیم نہیں ہو سکتی۔“

اسی مضمون میں آگے چل کر وہ یہ بھی کہتے ہیں

”اقبال کی بیشتر نظمیں کسی فوری واقعے یا کسی خارجی امر سے متاثر ہو کر لکھی گئی ہیں مگر نظم اس فوری تاثر سے بلند ہو کر یک ایسی نظریا نظریہ کی حامل ہو گئی ہے جس میں ایک دیر پا آفاقیت اور ابدی کیفیت آگئی ہے۔“

کیا ان بیانات میں ہلکا سا تضاد نہیں ہے لیکن یہ بھی ہے کہ اس قسم کے تضادات اقبال جیسے فکری و نظری شاعر کے حوالے سے اٹھ جانا ایک فطری امر ہے۔ یہ مضمون کلیم الدین احمد کی کتاب کے جواب میں لکھا گیا۔ اقبال شناسی کے ضمن میں وہ کلیم الدین احمد نہیں بننا

چاہتے۔ احتشام حسین بننا بھی انھیں گوارا نہیں چنانچہ بننے اور نہ بننے کے اس پُر پیچ عمل میں اپنے نقد و نظر کے توازن کہیں کہیں عدم توازن کا شکار بھی ہو گئے ہیں اور ان باتوں کا اظہار کر گئے ہیں جو ان کے دل سے نکلتے ہیں لیکن وہ غیج اجازت نہیں دیتا پھر اس پر ان کی اپنی تنقید کی مخصوص زبان جو اکثر معنی کو کہیں سے کہیں پہنچا دیتی ہے اور کبھی کبھی تو صرف خوبصورت جملوں کا قص و سرور ہی نظر آتا ہے۔ ذرا یہ جملے دیکھئے۔

”قبل بنیادی طور پر اپنے فن میں کلاسیکی نظم و ضبط کے قائل ہیں مگر ان کے یہاں روحانی لے اور جدید اثرات کے نقوش اتنے واضح ہیں کہ وہ قدیم ہوتے ہوئے جدید اور جدید ہوتے ہوئے قدیم کہے جاسکتے ہیں۔“

یا ایک یہ جملہ بھی دیکھئے

”اقبال کا فن اعلیٰ سنجیدگی کا فن ہے اور اس اعلیٰ سنجیدگی میں جدال و جہاں، جدل کے جمال اور جمال کے جدال کا خوبصورت امتزاج ہے۔“

اپنے مضمون اقبال کا فن میں ایک طرف وہ یہ کہتے ہیں

”ہماری نظم جدید حالی اور آزاد۔ اسماعیل اور اکبر کے سہارے پروان چڑھی مگر اسے بلوغیت اقبال نے ہی عطا کی۔“

مضمون کے اسی صفحہ پر وہ یہ بھی کہتے ہیں

”اقبال کی وجہ سے اردو نظم جوان ہوئی اور اس میں جوانی کی لغزشیں بھی ہیں۔“

یہاں وہ ان کی غزں گوئی کو زیادہ اہمیت دیتے ہیں۔ ایک طرف وہ اقبال کے فلسفہ کو ان کی شاعری کے مقابلے میں کم تر قرار دیتے ہیں تو دوسری طرف ان کی شاعری کو منظوم فلسفہ بھی کہتے ہیں اور اعتراف کرتے ہیں کہ ان کے یہاں خطیماۂ شاعری۔ مفکرانہ شاعری و نیز غنائی شاعری کے اعلیٰ نمونے ملتے ہیں اور پھر یہ بلیغ جملہ بھی نکلتا ہے کہ:

”عمدگی (Excellence) ایک قسم کی نہیں ہوتی۔ فریاد کی ایک ے

نہیں ہے“ اس کے فوراً بعد یہ عجیب و غریب جملہ بھی نکلتا ہے۔“
 ہمارے یہاں ابھی نظر نہیں ہے ہاں نظریہ ساری ہے جس کی وجہ سے ہم
 فن کے جلوہ صدر رنگ کو دیکھ نہیں پاتے۔ ہر فن ایک یقین اور اس کے
 استناد کی ایک وژن میں جلوہ گری ہے۔“

سرور کے مخصوص تنقیدی اسلوب و نیز نظریہ نقد سے متعلق یہ شکایت عام ہے کہ اس
 میں شگفتگی و دکاشی تو ضرور پائی جاتی ہے لیکن فیصلہ کن گہرائی اور تنقید و تاریخ کی وہ بصیرت جو ان
 کے نقطہ نظر کو وحدت اور تاریختیت عطا کرے اکثر معدوم رہتی ہے یا ہوتی ہے تو زبان کی دکاشی
 میں گم ہو جاتی ہے۔ اقبال شناسی سے متعلق بھی یہ بات کہی جاتی ہے۔ کچھ یہ بھی ہے کہ وہ اکثر
 انگریزی ادب کے رجحانات اور مغربی مفکرین کے افکار و خیالات سے اپنے آپ کو ہم آہنگ
 کرنے اور پھر مشرق کی طرف واپس۔ رومانیت و وجدانیت کو ہمہ وقت گلے لگائے رہنے۔ کلیم
 الدین احمد۔ احتشام حسین نہ بننے۔ مجنوں اور ڈاکٹر سچہ انند سنہا کا جواب دینے اور بظاہر قہیم و
 جدید، مشرق و مغرب میں توازن قائم کرنے میں اپنی انفرادیت تنقیدی بصیرت اور فکری وحدت کو
 متاثر کر بیٹھتے۔ اقبالیات کے تعلق سے بھی ان کا یہ عمل جا بجا بکھرا ہوا ہے ورنہ ایسا نہیں ہے کہ وہ
 تاریخ۔ تہذیب۔ فلسفہ۔ مذہب وغیرہ پر نظر نہیں رکھتے۔ اقبال کے تعلق سے بھی ان کی نظر گہری،
 معلومات وسیع، اور وہ خلوص۔ ہمدردی سب کچھ ہے جو ایک اعلیٰ پائے کے نقاد میں ہونا
 چاہئے۔ جہاں جہاں وہ اپنی اور پختل صورت اور مکمل تنقیدی شخصیت میں آگئے ہیں اکثر غیر
 معمولی تحریریں چھوڑ گئے ہیں۔ اقبال سے متعلق دو تحریریں بطور خاص پیش کرنا چاہتا ہوں۔

”اقبال کے یہاں ایک بند تخیل ایک فکری میلان شروع سے
 ہے۔ مشرقی اور مغربی فلسفے کے مطالعے نے اس میں گہرائی پیدا کی۔
 مغرب کے رومانی شعراء کے مقابلے میں تخیل کی پرواز سکھائی، مگر تخیل
 کے لئے بال و پر ناری شاعری نے دیئے۔ اردو شاعری کا سانی
 اسلوب غالب سے پہلے محدودیت کا شکار تھا۔ غالب کے اثرات سے
 اقبال نے اس راز کو سمجھا اور فلسفیانہ استفسارات کے لئے سیاہ اور پُر پیچ

بادغت کے مگر فارسی شاعری سے سیکھے۔ اقبال کے اردو کلام میں فارسی اساتذہ کے جن اشعار کی تفسیمیں کی گئی ہیں ان کے حوالے سے یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ اقبال کے اسلوب کی تشکیل میں ان شعراء کے ساتھ پرواز کے بھی کچھ معنی ہیں۔ دوسری اہم بات یہ ہے کہ اقبال نے رومی کے تمثیلی حکایات کی روایت کو حالی اور شبلی کے واسطے سے زندہ کیا۔ یعنی مسئلہ صرف حدیث دلبری کا نہیں صحیفہ کائنات کا ہے۔ اسی صحیفہ کائنات کے لئے اقبال کو وہ اسلوب اختیار کرنا پڑا جو میرے نزدیک Grand Style سے تعبیر کیا جاسکتا ہے اور جس میں خطابت۔ غنیمت فکری۔ صلابت تینوں سما گئے ہیں۔“ (اقبال کا فن)

ایک اور مثال دیکھئے

”میرے نزدیک اقبال کی معنویت سب سے پہلے اس وجہ سے ہے کہ ٹھوں نے اپنے فلسفے اور فن کے ذریعہ ہمارے نوآبادیاتی دور کی مغرب پرستی، مذہب سے بیگانگی اور مغرب سے مرعوبیت کے خلاف جہاد کیا۔ اگرچہ انھیں کسی طرح قدامت پرست نہیں کہا جاسکتا۔ ان کی نگاہ کو فہ و بغداد کی طرف نہیں تھی، وہ تازہ بستیاں آباد کرنا چاہتے تھے لیکن وہ جدید کاری کا معنی مغربیت نہیں سمجھتے تھے۔ وہ جانتے تھے کہ کسی دوسرے علاقے کے ادارے بکنسہ ہمارے یہاں نہیں نافذ کیے جاسکتے ان کے فروغ کے لیے ہماری دھرتی، ہمارے ماحول، ہماری فضا، ہمارے سماج، ہمارے مزاج کا لحاظ بہت ضروری ہے۔ اس لیے وہ اپنی فطرت کے تجلّی زار میں آباد ہونے کو ضروری سمجھتے تھے۔ اُن کی شاعری کا مطالعہ تو بہت ہوا ہے اور اس میں سطح بینوں نے ہر شعر کو ایک بیان سمجھ لیا ہے اور شعر میں لفظ کے جدلیاتی استعمال۔ اس کے سخن میں ماورائے سخن اس کے سطور میں بین اسطور اور اس کے بادہ و ساغر میں

مشابہ حق کو نظر انداز کر دیا ہے یا صرف اپنے مطلب کے اشعار پر نظر رکھی ہے مگر پوری شعری بساط اور اس کے جلوؤں کی کثرت میں وحدت پر غور نہیں کیا پھر ان کے فلسفے خصوصاً تشکیل جدید الہیات اسلامیہ کے گراں قدر خیالات سے سرسری گزر گئے ہیں۔ حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ بقول کرام۔ اقبال کو اقبال مغرب نے بنایا۔ وہ ایک نئی مشرقیت کے علمبردار ہیں وہ مغرب کی دہنی غلامی سے آزاد ہیں مگر مشرق میں بھی اسیر نہیں ورنہ وہ یہ نہ کہتے

مشرق سے ہو بیزار نہ مغرب سے حذر کر
فطرت کا اشارہ ہے کہ ہر شب کو سحر کر

یا

زمانہ ایک، حیات ایک، کائنات بھی ایک
دلیل کم نظری قصہ جدید و قدیم

(اقبال کی معنویت)

قدرت نے سرور صاحب کو لمبی عمر عطا کی۔ پڑھنے لکھنے کے مواقع اور آسانیاں فراہم کیں۔ سرور صاحب نے اس کا فائدہ بھی اٹھایا ورنثر و نظم و نقد سے متعلق خوب کام کیا۔ اقبال سے متعلق ان کی تحریریں یادگار ہیں اور مشعل راہ بھی۔ ان کے انتقال کے بعد ان کو خراج پیش کرتے ہوئے شب خون کے تازہ شمارہ میں جدید نقاد شمس الرحمن فاروقی لکھتے ہیں:

”۱۹۴۷ء کے فوراً بعد کے شب و روز وہ تھے جب ہندوستان کے نئے

عموماً اور مسلمان کے لئے خصوصاً پاکستان کا نام لینا کفر اور اقبال کا نام لینا گناہ کبیرہ تھا۔ ترقی پسند لوگ تو سستے میں چھوٹ گئے تھے کہ آزادی کے پہلے کیونسٹ پارٹی نے قیام پاکستان کی حمایت کی لیکن بعد میں وہ اقبال کی مخالف ہو گئی تھی۔ آل احمد سرور کا معاملہ یہ تھا کہ وہ پاکستان کے خاص نہ تھے لیکن اقبال کے پرستار تھے اور انھوں نے اقبال سے اپنی

عقیدت اور محبت کا لگاؤ علمی اور تنقیدی سطح پر متعدد مضامین میں کیا اور
ایسے زمانے میں کیا جب لوگ اقبال کا نام لیتے ڈرتے تھے۔“

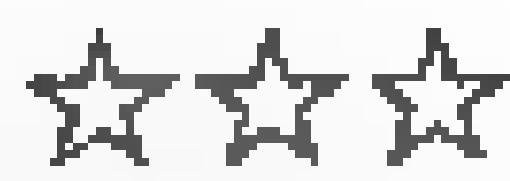
فاروقی کے فرمودت دونوں سطح پر درست نہیں ہیں۔ سرور صاحب کے ابتدائی اہم
مضامین زیادہ تر تقسیم سے قبل کے ہیں، دوسرے دور میں انہوں نے ۷۰ء کے بعد مضامین لکھے
جب وہ اقبال انسٹی ٹیوٹ کشمیر سے وابستہ ہوئے اور اقبال صدی تقریباً منائی گئیں۔ اور نہ
ہی یہ بات سچ ہے کہ ۴۷ء کے بعد اقبال پر لکھنا کم ہو گیا۔ خوف محسوس کیا گیا۔
بھنوں۔ احتشام۔ سردار وغیرہ کے مضامین تقسیم کے فوراً بعد کے ہیں۔ اس کے علاوہ جگن ناتھ
آزاد نے اپنے مضمون آزادی کے بعد قبال شناسی میں عطیہ فیضی، اقبال نگہ۔ عبدالاسلام
ندوی۔ ظہیر الدین جامعی وغیرہ کے نام سے ہیں۔ ان کا یہ اقتباس ملاحظہ کیجئے

”۱۹۴۷ء کے بعد ہندوستان میں اقبالیات کی داستان ایک سنائے در
ہنگامے کی ملی جلی داستان ہے اس وقت مثبت و منفی دونوں طرح کے
دھارے بہہ رہے تھے۔۔۔ سنائے کا جو میں نے ذکر کیا ہے اس سے
نہیں یہ نہ سمجھ لیا جائے کہ آزادی کے دو چار سال بعد تک ہمارے ملک
کے اہل قلم نے قبال پر کچھ لکھا ہی نہیں جہاں تک میرا حافظہ کام کرتا
ہے میں کہہ سکتا ہوں کہ مجلہ عثمانیہ حیدرآباد دکن۔ نگار لکھنؤ۔ معارف
اعظم گڑھ۔ شاعر گروہ۔ اردو دہلی۔ سب رس حیدرآباد۔ آجکل دہلی۔
برہان دہلی۔ فروغ اردو لکھنؤ۔ شاہراہ دہلی۔ علی گڑھ میگزین علی گڑھ۔
دارالعلوم دیوبند کا میگزین۔ ناروان ادب بمبئی اور زمانہ کانپور وغیرہ
کے صفحات اس دور میں بھی اقبال اور اقبالیات کی روشنی سے جگمگاتے
رہے۔ ان جرائد میں لکھنے والے مستند اہل قلم تھے۔ اردو میں ۱۹۴۷ء
کے آخر میں عزیز احمد کا مضمون، اقبال اور ارتقائے تخلیق“ شائع ہوا تھا۔
دوسرے جرائد میں لکھنے والے تھے غلام ربانی عزیز۔ فرمان فتح
پوری۔ آل احمد سرور۔ اختر علی تلہری۔ عبدالسلام ندوی۔ راجیندر ناتھ

شیدا۔ نیاز فتح پوری۔ نور الحسن ہاشمی۔ شوکت سہزادری۔ احتشام حسین۔
 سردار جعفری۔ فراق گورکھپوری۔ باقر مہدی اور متعدد دوسرے
 حضرات۔ پروفیسر عشرت حسین انور نے تو اقبال کے متعلق مضامین کی
 ایک فوج اتار دی۔ ان کے زیادہ تر مضامین معارفِ اعظم گڈھ میں
 چھپتے تھے اور ان کے عنوانات تھے۔ ”اقبال اور برگس“ ”اقبال اور
 جہیز وارڈ“۔ ”اقبال اور نیتشے“۔ ”اقبال اور ولیم جیمز“ وغیرہ وغیرہ۔“

لیکن یہ سب جانتے ہوئے بھی فاروقی صاحب کا فرمان اس بات کا متقاضی ہے کہ
 تقسیم کی کئی دہائیوں کے گزر جانے، ستائے اور خوف کے ختم ہو جانے کے بعد خود انھوں نے
 اقبال پر قلم کیوں نہیں اٹھایا، شاید اس لئے کہ مقصدیت۔ افادیت۔ تاریخت۔ خطابت۔
 پیامیت وغیرہ سب ان کی شریعت کے باہر کی چیزیں ہیں لیکن سچ یہ ہے کہ دنیا کے ہر ادب کی
 بڑی شاعری کے یہی عناصر ہوا کرتے ہیں۔

سرور صاحب یقیناً اردو کے بڑے نقاد ہیں۔ انھوں نے تمام اردو شعر و ادب کو اور
 اقبالیات کو بالخصوص اپنی تنقیدی بصیرت۔ سچی آگہی۔ تاریخی اور سماجی شعور کے حوالے سے
 سمجھا۔ سمجھایا اور مالا مال کیا۔ بلا شک و شبہ اردو کے اقبال شناسوں میں آل احمد سرور کا نام
 ہمیشہ زندہ و پائندہ رہے گا۔



محمد علی صدیقی بحیثیت اقبال شناس

ایک خیال ہے کہ اردو شاعروں نے جتنی کتب میں اقبال پر لکھی گئی ہیں کسی اور شاعر پر نہیں ستا سکتا کی وجہ یہ ہے کہ اقبال محض شاعر نہ تھے بلکہ فلسفی اور دانش ور بھی تھے اور اپنے عہد کی سیاست خاص طور پر مسلم سیاست اور مسلم دانشوری سے ان کا براہ راست تعلق تھا۔ ان کی شاعری کا مرکز و محور اسلامی فکر ضرور تھی لیکن نوآبادیاتی نظام کے زیر اثر۔ آزادی اور تصور آزادی کے تحت جو ایک سماجی و ثقافتی نئے سرے اٹھ کھڑا تھا اقبال اس کے ہم ذائقے اس لئے یہ کہنا کہ اقبال اسلام کے قدیمی اور مذہب کے کلاسیکی تصورات کو ہی پسند کرتے تھے اور دنیا کے نئے خیالات کے لئے ان کے ذہن میں جگہ نہ بنتی تھی سرسری غلط ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اقبال کی شاعری میں قدیم و جدید افکار ہی نہیں۔ مذہب۔ فلسفہ۔ سیاست۔ جمہوریت اور اشتراکیت کے نئے کتنے تصورات اور نظریات اپنے دامن میں سمیٹے ہوئے ہیں اور ان تمام پہلوؤں سے جب صحیح معنوں میں ناقدین شعر و ادب و ماہرین اقبال نے جانچا پرکھا تو کتابوں کی تعداد کا زیادہ ہونا تو فطری تھا ہی خام خیالات کی کثرت خلطِ بحث کا ہو جانا بھی غیر فطری نہ تھا۔ جہاں ایک طرف اقبال کو مذہبیات کے تناظر میں خوب خوب دیکھا گیا اور انہیں شاعر اسلام یا مفکر اسلام کے لقب سے نوازا گیا تو دوسری سمت جدید فلسفہ حیات کی روشنی میں بھی سمجھنے کی کامیاب کوششیں کی گئیں۔ اقبال اشتراکیت۔ جمہوریت۔ حرکت و حرارت۔ حریت اور احترام آدمیت کو پسند کرتے تھے چنانچہ اشتراکی وراشتمالی نقطہ نظر سے بھی اقبال پر خوب خوب کام کیا گیا، عظیم شاعر کی عظمت اسی میں پوشیدہ رہتی ہے کہ وہ ہر عہد کے تقاضوں اور

نظریوں کی کسوتی پر کھرا اترتا رہے۔ ممتاز ترقی پسند نقاد مجنون گورکھپوری کی پتلی سی کتاب اس وقت شائع ہوئی تھی جب اقبال کے بارے میں ترقی پسند نقطہ نظر سے سوچ پانا بھی مشکل تھا۔ اسکے بعد عزیز احمد، سردار جعفری کی کتابیں اور سجاد ظہیر، احتشام حسین، آل احمد سرور، ممتاز حسین، محمد حسن، سید محمد عقیل وغیرہ کے گراں قدر مقالات اس بات کی طرف مستند اشارہ ہیں کہ اقبال کو کسی ایک فکر یا قوم تک محدود نہیں رکھا جاسکتا بقول سردار جعفری وہ عالم انہ نیت کے شاعر ہیں۔ ترقی پسند نقادوں کی اسی صف میں ایک اور نام ہے محمد علی صدیقی کا جو اگرچہ پاکستان میں قیام کرتے ہیں اور بقول ڈاکٹر سید جعفر احمد پاکستانیات کے ماہر ہیں۔ وہ اور آگے لکھتے ہیں۔ ”انھوں نے گزشتہ چالیس پینتالیس برسوں میں اردو اور انگریزی زبانوں میں ادب اور سماج کے موضوعات پر اتنا کچھ لکھا ہے کہ ان کی تحریریں بجائے خود ایک مطالعہ کا موضوع بن سکتی ہے۔ ایسا کثرت نویس، ذی علم اور صاحب بصیرت نقاد جو گزشتہ پچاس برس سے اپنے آپ کو ترقی پسند و تنقید کے لئے وقف کئے ہوئے ہے اس کو ہندو پاک یا کسی اور سرحد میں تقسیم نہیں کیا جاسکتا، اسی لئے انکی تحریریں جس قدر پاکستان کے ادبی حلقہ میں مقبول و مصروف ہیں اسی قدر ہندوستان کے قارئین کے درمیان پسندیدگی کی نگاہ سے دیکھی اور پڑھی جاتی ہے لیکن بعض سینئر نقادوں کی طرح محمد علی صدیقی نے بھی مضامین زیادہ لکھے ہیں۔ مستقل ایک موضوعی کتاب کم رقم کی ہے جو بظاہر ایک موضوعی لگتی ہیں ان میں بھی مضامین ہی ہیں جنہیں ایک تسلسل اور معنوی رابطہ کے ذریعہ کتابیں شکل دی گئی ہیں۔ یہی صورت زیر نظر کتاب تلاش اقبال کی ہے جس میں سولہ مضامین شامل ہیں جن کو ابواب کی صورت میں پیش کیا گیا ہے بہر حال یہ باتیں ضمنی ہیں، اصل بات یہ ہے کہ یہ کتاب اقبال فہمی یا اقبال شناسی کا وہ کون سا رویہ اور نظریہ پیش کرتی جو ان مضامین کو مختلف اور کتاب کو منفرد بناتا ہے۔ یہیں سے ان کی اقبال شناسی کے درواہوں گے، حالانکہ خاکسار نہ طور پر اس کتاب کے دیباچہ میں لکھتے ہیں۔

”علامہ اقبال پر اپنی کتاب تلاش اقبال پیش کرتے ہوئے مجھے احساس

ہے کہ اقبالیات کے شعبہ میں اب تک سینکڑوں ماہرین نے اپنی گراں

قدر تصنیفات کے ذریعہ برصغیر کے عظیم شاعر کے حضور خراج عقیدت

پیش کیا ہے۔ میری کتاب ایک حقیر نذرانہ عقیدت ہے علامہ اقبال کے حضور۔ اور مجھے اس امر کا احساس ہے کہ یہ کتاب اقبال شناسی میں اضافہ نہ ہو سکے تو کم از کم میری ہر فہرست کتب میں اضافہ ضرور ہے۔

دوسرے صفحہ پر وہ یہ بھی لکھتے ہیں:

”اس کتاب میں شامل مضامین کے عنوانات سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ یہ مضامین اقبال شناسی کے بعض اہم پہلوؤں کا احاطہ کرتے ہیں۔ ایسا نہیں ہے کہ یہ پہلو اچھوتے ہیں لیکن ہر لکھنے والے کا زاویہ نظر بعض پہلوؤں کو در مختلف انداز میں دیکھنے کی کوشش ہوتی ہے اور یہ اختلاف نظر بڑا ضروری ہے۔“

اس کتاب کا پہلا مضمون علامہ اقبال کا عہد ہے جس کی ابتداء صوبہ پنجاب سے ہوتی ہے اس لئے کہ اقبال پنجاب کی دین ہیں اور پنجاب بقول مصنف ”پنجاب ہی وہ واحد صوبہ ہے جس کا مسلمان دیگر ہندوستانی صوبوں کے مسلمانوں کے برخلاف انگریزوں کے بارے میں نسبتاً زیادہ مثبت اور خوشگوار جذبات رکھنے پر متکلف تھا اور یہی وجہ ہے کہ پنجاب کے عام لوگ بھی ہندوستان کو پنجاب کے جغرافیہ سے باہر کی حقیقت سمجھتے تھے۔“ فاضل مصنف نے پنجاب کے اوصاف گناتے ہوئے ایک کارآمد نکتہ یہ نکالا کہ پنجاب کے ہوش مند عوام نے ہر مثبت تحریک کو بیک کہا اسی لئے سرسید تحریک بھی پنجاب میں خاصی پھولی پھٹی۔ اقبال کے والد اور استاد اس تحریک سے خاصا نگاؤ رکھتے تھے۔ اس توسط سے اقبال کے فکری ڈانڈے سرسید سے جاملتے ہیں جن پر مصنف نے آگے چل کر اپنے مضمون سرسید احمد خاں اور اقبال پر تفصیل سے گفتگو کی ہے۔ اقبال کے تعلق سے یہاں یہ بات سمجھنے کی ہے کہ ایک حساس نوجوان جس کے والد اور استاد وغیرہ تعلق پسندی اور علم دوستی کی تحریک کی ہم نوائی کرتے آئے ہوں اور ساری دنیا کے حالات پر نظر رکھتے ہوں تو کوئی وجہ نہیں کہ اقبال جیسے سنجیدہ اور حساس نوجوان پر ان باتوں اور نظریوں کا اثر نہ پڑا ہو۔ اسی مقام پر مصنف نے اقبال کے ذہنی تشکیل کی طرف اشارہ کیا ہے۔ لکھتے ہیں:

”میرے خیال میں اقبال جیسے حساس نوجوان کے لئے جنگ بلقان اور طرابلس پر حملے نے ملی سیاست پر سے کچھ ایسے پردے اٹھائے ہیں کہ انھوں نے مضمحل اور تاقوتوراقوام کی سائیکی میں موجود فرق پر غور و خوض شروع کیا اور وہ اس نتیجہ پر پہنچے کہ مسلمانوں کے زواں کا اصل سبب یہ ہے کہ جہد البقا کے بنیادی سبق کو فراموش کر چکے ہیں وہ مخزن میں شائع شدہ مضمون قومی زندگی میں بہت واضح طور پر کہ چلے تھے کی اس دنیا میں صرف وہی وجود زندہ اور باقی رہ سکتا ہے جو زندہ اور باقی رہنے کی صلاحیت رکھتا ہو ورنہ اس کا مقدر معدومیت ہے۔

اقبال کا مسلمانوں کا عزم و ایقان سے سرشار ہونا اپنا نظریہ ہو سکتا ہے لیکن جدید علوم سے لیس ہونے کا خیال سرسید کی تحریک سے مستعار لگتا ہے لیکن وہ اقتدار اور طاقت کی در یوزہ گری کے بھی خلاف تھے یہاں سے وہ سرسید سے الگ بھی ہوتے ہیں یہی انفرادیت اقبال کو اپنے ہم عصروں سے ممتاز بھی کرتی ہے جو لوگ اقبال کو محض مذہبیات یا جذباتی نوع کی مذہبی سیاسیات کے حواری سے دیکھتے ہیں ان کے لئے محمد علی صدیقی کا یہ جملہ غور طلب ہے۔

اقبال برصغیر کی متعدد مذہبی سیاست سے اس لئے بیزار تھے کہ یہ سیاست متضاد مفادات کی نگہبان تھی اور اسے اپنی بواجبگی کا اندازہ تک نہیں تھا۔“

اسی لئے وہ خلافت تحریک کے خلاف تھے اور محمد علی جوہر حالانکہ ان کے کلام کے عاشق تھے۔ محمد علی صدیقی نے اقبال کی اس فکر کو عالمی تناظر میں پیش کیا ہے اور یہ بھی ثابت کیا ہے کہ اقبال جو بھرپور مذہبی اور ملی جذبہ رکھتے تھے لیکن وہ تمام صورتوں کو عالم انسانیت کے تناظر میں دیکھتے تھے اسی وجہ سے ان کا نقطہ نظر اسلامی ہوتے ہوئے بھی آفاقی تھا۔ اور اسی ضمن میں اقبال کے فلسفہ خودی کا بھی تذکرہ کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ۔ ”اقبال کے ذہن

میں فلسفہ خودی پیش کرتے ہوئے بعض یورپی والیشن افکار پیش نظر تھے جنہوں نے تاریخ کے بارے میں اپنے نظریات کے ذریعہ اپنی اقوام کو متحد کیا۔ وہ یہ بھی کہتے ہیں۔ بعض نے اپنی قوموں کو غلط انداز میں یکجا اور متحد ان خیال بنایا کہ آج تاریخ انکے افکار پر شرمندہ ہے۔“ اس کے بعد وہ اقبال کے شعری مجموعوں کے آئینے میں جھانک کر تجزیہ کرتے ہیں اور ان میں پوشیدہ اس عہد کے سیاسی عنصر کو تلاش کرتے ہیں جو اکثر قبال کے عقیدت مندوں اور خاص اہلی ناقدوں نے نظر انداز کیا ہے۔ محمد علی صدیقی صاف لہجہ میں کہتے ہیں۔“ اقبال کی فکر کا بنیادی محوری یہ ہے کہ وہ کس طرح اپنی اقتصادی۔ سیاسی اور معاشرتی طور پر تباہ حال قوم پر واضح کر سکیں کہ اسے صرف بیرونی آقاؤں نے اپنے استبداد کے پنجوں میں جکڑا ہوا نہیں ہے بلکہ اسکا سب سے بڑا دشمن خود اس کا اپنا تصور خودی ہے مضمون نگار نے اقبال کے دونوں ابتدائی مجموعوں اسرار خودی (۱۹۱۵) رموز بے خودی (۱۹۱۸) برصغیر کی مسلم کمیونٹی کی دیگر گوں حالت نے اسباب اور حیات کو کئی سیاسی ضرورت کی انتہائی خوبصورت جمالیاتی توضیحات ہیں۔ سیاست کی جمالیاتی توضیح ایک ترقی پسند کے ذریعہ ہی ممکن ہے وہ بھی پاکستانیات کے ماہر کے ذریعہ جس کے قلم سے درمیان میں کچھ ایسے نکات بھی آتے چلتے ہیں جو محمد علی صدیقی کو بعض دیگر ترقی پسند نقادوں سے منفرد و ممتاز کرتے ہیں۔ اقبال کے فلسفہ خودی کو استحصالی قوتوں سے نبرد آزما ہونے کی متقین کی تلاش اشتراکی ذہن کے ذریعہ ہی ممکن ہے۔ یہ جملے دیکھئے...

”اقبال نے فلسفہ خودی پر زور اس لئے دیا کہ صرف ایک شعوری طور پر تحریک (motivation) پائے ہوئے شخص ہی سے یہ توقع کی جا سکتی ہے کہ وہ استحصالی کی جملہ صورتوں کا ادراک کرے اور پھر اس دلدل سے نکل سکے جس میں وہ پھنسا ہوا ہے۔“

اس کے بعد مصنف نے ان کے شعری مجموعوں کا سرسری جائزہ لیتے ہوئے اپنے مطلع نظر کو واضح کرنے کی نالمانہ کوشش کی ہے۔ مضمون کے آخر میں وہ لکھتے ہیں۔

”علامہ اقبال کے سیاسی خیالات سے اختلافات کیا جاسکتا ہے لیکن اس

حقیقت سے انکار ممکن نہیں کہ وہ ایک ایسے مفکر تھے جنہوں نے اپنی شاعری کے ذریعے ایک مردہ قوم میں جان ڈالنے کے لئے ایک ایسا محیر العقول کارنامہ انجام دیا جو جریدہ عالم پر نقش دوام کی شکل میں ثبت ہے۔“

دراصل اقبال تاریخ کے ایک ایسے موڑ پر پیدا ہوئے جہاں ماضی اور مستقبل قدیم و جدید احیا پرستی اور ترقی باہم شیر و شکر تھے اور دست و گریباں بھی۔ دونوں صورتوں میں نا سمجھی کا راستہ مزید پریشان کن اور الجھنوں سے بھرا تھا اکثر شاعر و دانشور تذبذب اور کشمکش کا شکار تھے اقبال کی فکر کا ایک بڑا وصف یہ بھی ہے کہ انہوں نے تاریخ۔ مذہب۔ تصوف۔ فلسفہ وغیرہ سے مثبت، صحت مند عناصر سے رشتہ استوار کیا۔ بزرگوں کے عظیم کارناموں کو یاد کیا اور ان سے روشنی حاصل کی اور نئے راستے بنائے۔ ذہین نقادوں نے اکثر اقبال کو تقابلی انداز سے بھی سمجھنے کی کوشش کی ہے۔ اس کتاب میں بھی محمد علی صدیقی کے کئی مضامین اسی نوعیت کے ہیں مثلاً اقبال اور رومی۔ اقبال اور حلاج۔ اقبال اور غالب۔ سر سید احمد خاں اور اقبال۔ اقبال اور فیض وغیرہ۔

میں اپنی بات اقبال اور غالب کے مضمون سے آگے بڑھانا چاہتا ہوں کیونکہ یہ نسبت ان کے طویل اور اہم مضامین میں سے ایک ہے۔ یہ جواز اس لئے بھی کہ اقبال بنیادی طور پر شاعر تھے ان کی دوسری حیثیت نزاعی ہو سکتی ہے لیکن ان کی شاعرانہ حیثیت تا ابد قائم و دائم رہے گی اسی لیے سب سے پہلے غالب سے ہی تقابلی مطالعہ ممکن و مناسب ہے۔ مضمون کی ابتداء بظاہر تنقیدی لیکن باطن تخلیقی جملوں سے ہوتی ہے:

”اقبال غالب کے بعد اردو شاعری کے آسمان پر چمکتے ہیں لیکن اپنے

سماج کی تلخیر اور اس کے تضادات کو سمجھنے اور نئی راہ دینے کی بھرپور

کوشش کی ہے وہ غالباً اقبال ہی کا خاصہ ہے۔ اس میدان میں غالب

اقبال کی رہبری کا دعویٰ تو کر سکتے ہیں لیکن ہمسری کا نہیں۔“

اور آگے بڑھ کر وہ شاعری کی فنی نزاکتوں کے حوالے سے کم عصری تقاضوں اور

سیاسی صورتوں کے حوالے سے گفتگو زیادہ کرتے ہیں۔ مثلاً یہ جملے دیکھئے

”دونوں کی دنیا میں مختلف سماجی اداروں سے تعلق رکھتی ہیں۔ اگر ایک انگریزی طاقت کو سیر جمائے ہوئے دیکھ رہا تھا تو دوسرا انگریزی طاقت کے علاوہ کسی اور طاقت کو نہیں جانتا“ اس طاقت کے جو اس کے ذہن میں تھی اور جسے وہ ماضی کی طرح حال میں بھی جاری و ساری دیکھنا چاہتا ہے۔“

درمیان میں تاریخی واقعات اور سماجی تغیرات آجاتے ہیں۔ صدیقی صاحب کے فکری اسلوب کا یہ وطیرہ خاص ہے کہ وہ تاریخ، سماج اور سیاست کے بغیر قدم نہیں اٹھاتے۔ ہر ترقی پسند نقد جو اشتراکیت پر یقین رکھتا ہے تاریخ کی جدلیاتی مادییت۔ سماج کے ارتقاء اور سیاست کے پیچ زخم کو سمجھے بغیر ادب اور ثقافت کا تجزیہ نہیں کر سکتا اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ شعریات اور جمالیات پر کی جانے والی گفتگو ٹھیک رہی ہے لیکن جو نقد ادبی اقدار کو تاریخی مناظر میں دیکھتے ہیں وہ اپنے وژن کو بڑا اور اپنی آنکھ کو کھلا ہوا رکھنا ضروری سمجھتے ہیں اسی لئے ان کی تنقیدی سطح بلند اور ان کی سوچ کا دائرہ وسیع تر ہو جاتا ہے۔ اقبال جیسے شاعر کا احاطہ کرتے ہوئے تو یہ ناگزیر ہو جاتا ہے۔

اقبال اور غالب کا تقابلی مطالعہ کرتے ہوئے بہت سی مشترک باتوں کو ذکر کرتے ہیں۔ اقبال کے تعلق سے ان کا یہ کہنا حق بجانب ہے کہ۔ ”اقبال کی قوم پہلے ملت اسلامیہ ہے اس کے بعد تمام بنی آدم و محیط ہے۔“ ذرا اور آگے بڑھ کر وہ کہتے ہیں۔ ”اقبال کی آواز کے پیچھے غالب کی آواز تھی۔“ یہ دونوں جملے غور طلب ہیں اور ممکن ہے کہ بعض کی نظروں میں بحث طلب بھی۔ مصنف نے اگرچہ درمیان میں شاہ عبدالعزیز۔ سرسید۔ دہلی کالج وغیرہ کے حوالے غالب کی مسلم دوستی ظاہر کی ہے اور یہ بات ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ صرف اقبال ہی نہیں بلکہ ظفر علی خاں۔ محمد علی۔ اس مسعود۔ حسرت وغیرہ کی آمد اسی وجہ سے ممکن ہوئی۔ غالب کے تشکر کا یہ رخ کم از کم میری نظروں سے نہ گذرا تھا۔ اس میں شک نہیں کہ غالب اپنے عہد کے تغیرات سے واقف تھے وابستہ تھے۔ سیاسی جبر اور حادثات کے کرب سے براہ راست متلا

و متاثر تھے۔ ان کی ذہنی کیفیت۔ تخلیقیت میں اس کے اثرات نمایاں طور پر دیکھے جاسکتے ہیں۔ ان کی روشن خیالی اور تعقل پسندی بھی شک و شبہ سے بالاتر تھی تاہم ان کی مذہب اسلام سے قربت اور مسلم دوستی ایک فطری جذبہ کی شکل میں تو ہو سکتی ہے لیکن اس طرح کے تو فلسفہ کی شکل میں بھی موجود ہے جیسی کہ بعد میں اقبال کے یہاں محور و مرکز بن کر آتی ہے۔ یہ بات تحقیق طلب ہے تاہم صدیقی کے اس جرأت مندانہ داد تو بہر حال دینی ہوگی لیکن اس دعویٰ کی دلیل میں وہ اقبال پر باتیں زیادہ کرتے ہیں غالب پر کم۔ اقبال غالب کی فکر سے متاثر تھے لیکن فلسفہ وحدت الوجود کے تعلق سے اختلاف بھی تھا۔ اقبال کی زندگی کی غایت و ماہیت۔ زندگی کے تغیراتی فلسفہ کے حوالے سے غائب سے ہی نہیں رومی سے بھی متاثر نظر آتے ہیں۔ زندگی کی حرکت و حرارت کے تعلق سے بھی وہ غالب کے پرستار ہیں۔ یہ سب مماثلتیں تو ہیں لیکن اسام اور مسلمان کو لے کر غالب کے یہاں کیا وہی جذبہ تیت اور کیفیت ہے جو بعد کو بگڑتے اور بدلتے ہوئے حالات نے اقبال کے اندر پیدا کی۔ یہ بات ہنوز غور طلب ہے۔ بہر حال فارسی اور اردو کے اشعار کے ذریعہ مصنف نے غالب اور اقبال کی ذہنی اور فکری رشتوں پر عمدہ گفتگو کی ہے۔ آخر میں لکھتے ہیں:

”غائب اقبال کے مقابلے میں گوشت پوست ہی کے آدمی نظر آتے ہیں جن سے لغزشیں بھی سرزد ہوتی ہیں۔ وہ اپنی واردات قبہ کی نفسیاتی گرہیں کھولتے رہتے ہیں جبکہ اقبال کی شاعری کیا ہے سے زیادہ کیا ہونا چاہئے پر مرکوز ہے۔ یہی ان کی کمزوری بھی ہے اور برائی بھی۔ غالب اگر تجربیت پسند (empirist) ہیں تو اقبال ایک عینیت پسند (Idealist) لیکن ایک ایسے عینیت پسند جو سماج کی تشکیل اور تنظیم میں بڑی سرگرمی دکھاتے ہیں۔ مستقل حرکت عمل۔ تبدیلی اور ارتقا کے خوگر اقبال اپنے عوام کے ہر نقش ثانی کو نقش اول سے زیادہ ترقی یافتہ دیکھنا چاہتے ہیں۔“

اگلا مضمون سرسید احمد خاں اور اقبال کے عنوان سے ہے۔ اس مضمون کے ابتدا کی

دو صفحات میں فاضل مضمون نگار نے نہایت عالمانہ ڈھنگ سے ایک تاریخ داں کی حیثیت سے اسلامی دنیا کے چیلنجر اور بانفصوص انیسویں صدی کی متضاد و متضادم صورت حال کو بھی و معروضی ڈھنگ سے پیش کیا ہے اس کے بعد پھر یہ کہتے ہیں۔ ”برصغیر میں سرسید احمد خاں اور اقبال در حقیقت مشہداتی اور تجرباتی سائنس کے بہت بڑے وکیل قرار دیے جاسکتے ہیں۔ اس کے بعد وہ سرسید کی فکر کو پیش کرتے ہیں۔ تعلیم کے میدان میں سرسید نے اسلامی مدارس کے نصاب میں بنیادی تبدیلیوں کا مطالبہ کیا تھا۔ دینی علوم کے ساتھ سائنس کی تعلیم کا مطالبہ کیا تھا اور سیاسی سطح پر انھوں نے Pan Islamism تحریک کی حمایت کی کیونکہ سرسید کی نظر عالمی مسائل پر تھی اور وہ بہت کچھ جدید روشنی میں دیکھ رہے تھے۔ دیگر مسلم ممالک کا حشر بھی ان کی آنکھوں کے سامنے تھا۔ اس مختصر سے تعارف کے بعد اقبال کے حوالے سے لکھتے ہیں۔ ”اقبال دینی معاملات سرسید احمد خاں کے سلسلہ خیال کے مفکر ہیں۔“ اس خیال کی تائید میں وہ کہتے ہیں کہ جو ردیہ سرسید کا جہاں الدین افغانی کو لے کر تھ کم و بیش وہی ردیہ اقبال کا محمد علی جوہر اور محمد علی جناح کو لے کر تھ۔ وہ یہ بھی کہتے ہیں۔ ”اقبال کے وہ خطبات جو Reconstruction of religious thought in Islam کے نام سے شائع ہوئے وہ دراصل سرسید احمد خاں کے خیال کی تائید ہیں کہ اب ”مسلمانوں کو ایک نئے عہد الکلام کی ضرورت ہے اور جدید علوم معرفت الہی میں معاون ثابت ہوں گے نہ کسی اس کی راہ میں مزاحمت کریں گے“ اور آگے وہ لکھتے ہیں۔ ”جس طرح غزالی نے یونانی فلسفے کی غیر جذباتی اساس کی مخالفت کی تھی اور اس طرح اسلامی عہد الکلام کو ایک نیا موڑ دیا تھا۔ سرسید احمد خاں نے بھی اور ان کی تتبع میں عہدہ اقبال نے بھی سائنس کے حق میں پانسہ پھینک کر اسلامی دنیا میں غور و فکر کا ایک نیا دروازہ کھول دیا تھا۔“ دونوں مفکرین کے درمیان ایک مماثلت اور بھی ہے۔ ”اقبال کے یہاں سرسید احمد خاں کی فکر میں موجود work of god & act of god کی یکجائی اس طرح نظر آتی ہے کہ ہر چیز اپنے اصل کی طرف مراجعت کر رہی ہے اور اس طرح سائنس بھی مشیت الہی کی معرفت بن جاتی ہے۔ مشیت الہی کی نفیض نہیں۔ اس طرح جدید علوم کا حصول معرفت الہی میں اضافہ کا سبب بن جاتا ہے۔“ آگے چل کر زمانی فرق کا ذکر کرتے ہوئے دونوں کی سیاسی

وسماجی صورت حال کا تجزیہ کرتے ہیں۔ درمیان میں اعتماد سے کہتے ہیں۔ ”دونوں زعماء مسلمانانِ ہند کے لیے مغربی تعلیم کو ضروری خیال کرتے ہیں۔“

”سید احمد خاں اور اقبال جدید مفکرین اسلام ہیں۔“

”سید احمد خاں اور اقبال میں بے پناہ موانست اور مودت کا رشتہ ہے۔“

اور مضمون آخر میں ان جملوں پر ختم ہوتا ہے

”سید احمد خاں کی تفسیر اور خطبات احمدیہ اور اقبال کے لکچرز اسلامی ہند کی فکری ترقی

کے روشن مینار ہیں جن کا وہی شخص منکر ہو سکتا ہے جو جدید علوم کے مخالف طائفے کا رکن ہونے میں کوئی عار نہیں سمجھتا اور یہ رویہ مسلم برصغیر کے حق میں سم قاتل تھا اور ہے۔“

اقبال اور فیض اگرچہ بہت چھوٹا مضمون ہے لیکن تقابلی انداز کے اس مضمون کا آغاز

شعری اور لسانی پہلوؤں پر کی گئی گفتگو سے ہوتا ہے بعد میں فکری رخ آجاتا ہے۔ فیض کی نوجوانی میں اقبال اپنی عظمت اور شہرت کے عروج پر تھے چاروں طرف ان کی شاعری اور فکر و فلسفہ کا طوطی بول رہا تھا پس ردوں میں ایسا کوئی شاعر نہ تھا جو اقبال سے متاثر نہ ہوا ہو چنانچہ فیض بھی متاثر ہوئے تھے۔ ترقی پسند فکر سے گریز کرتے ہوئے مصنف نے اقبال کی غزلگوئی پر گفتگو کی اور پھر فیض کی غزل شاعری پر اس کے اثرات تلاش کئے۔ شاعری کے حوالے سے ہی گفتگو سامنے آتی ہے۔

”فیض کا عشق ان کے عالمی نقطہ نظر ہی کا عکاس ہے۔ اقبال کا عشق

بھی ہندوپاک کی ملت مسلمہ کا درد لیے ہوئے ہے۔ فیض نے اپنے درد

کو ملت مسلمہ تک محدود نہ رکھا بلکہ اسے پورے عالم انہ نیت کا درد بنا

کر پیش کیا اور یہ ایک طرح سے اقبال میں جو خود اقبال کے لیے طرح

نو تھی، اضافہ ہے۔“

”نوآبادیاتی نظام اقبال اور فیض دونوں کے لئے یکساں

طور پر قابل مذمت تھا۔ اقبال نے احساس مذمت کے ساتھ ماضی کے

شاعر اور جھروکوں میں جھانک کر دیکھنا چاہا۔ وہ شیوہ سلطان کی شکل میں۔

”ترکش مارا خدگِ آخریں، کی علامت تک آتے ہیں جبکہ فیض نے
نوا بدیتی دور سے گلو خلاص کو بھی داغ داغ اجالا یہ شب گزیدہ سحر کہا
اور اس طرح انھوں نے آزادی کو آزادی موبہوم قرار دیا۔ دونوں شعراء
اپنی اپنی جگہ درست ہیں۔“

”ظہری فرق کے باوجود اقبال اور فیض کی غزلیہ شاعری
میں محبت کرنے والا دل انائے وطن کی ہر سمتوں اور آرزوؤں پر یکساں
طور پر مول اور شاد ہوتا ہے اور اس طرح یہ دونوں شعراء غم جاناں کو غم
روزگار میں بدل دیتے ہیں۔“

عشق و محبت کے حوالے سے انسانی و عالمی عشق کے تصورات میں مماثلت اس
چھوٹے سے مضمون کا بنیادی خیال ہے جہاں اقبال اور فیض ایک ہی صف میں کھڑے نظر آتے
ہیں۔

یوں تو اس کی کتب میں اقبال اور رومی۔ اقبال اور حلاج جیسے تقابلی مزاج کے
مضامین اور ہیں لیکن میں اپنی دلچسپی کے تحت دو مضامین کا ذکر بطور خاص کرنا چاہتا ہوں۔ پہلا
اقبال اور نشاۃ الثانیہ اور دوسرا ترقی پسندی کی تحریک اور اقبال۔

اقبال اور اسلامی نشاۃ الثانیہ میں وہ ابتداء میں ایک بڑی اہم بات کی طرف اشارہ
کرتے ہیں۔ اقبال بنیادی طور پر شاعر تھے اور شاعری میں تخیل اور وجدان کا دخل زیادہ ہوا کرتا
ہے لیکن جس نوع کی نظمیہ شاعری اقبال نے کی ہے اس میں حقیقت اور معروضیت کا دخل زیادہ
ہے پھر بھی اکثر لوگ حقیقت اور تخیل کے درمیان کے توازن کو نظر انداز کر کے اپنی راہ تلاش
کرنے لگتے ہیں اور اکثر گمراہ بھی ہو جاتے ہیں۔ اقبال کی شاعری کو لے کر ترقی پسند نقادوں
نے گمراہی کے الزامات لگائے ہیں (ابتداء ترقی پسند ادب میں سردار جعفری نے اسی طرح کی
بحث کی ہے) محمد علی صدیقی بھی اس نزاکت سے واقف ہیں تبھی وہ ہر زور طریقہ سے کہتے ہیں:

”مشکل یہ ہے کہ علامہ اقبال کی شاعری کے حوالے سے گفتگو کی جاتی

ہے اور وہ حضرت جو شاعری کے وجدانی مبدا پر زور دیتے ہیں، ایک ہی

سائنس میں اس شاعری کو منطق اور فکری مسلسل کی کسوٹی پر پرکھنا شروع کر دیتے ہیں اور یہ وہ منزل ہے جہاں وہ بلا شک و شبہ کچھ تضادات کی نیرنگیوں میں گرفتار ہو جاتے ہیں۔ وہ اسی الجھن میں شاعری کے حوالے سے مفکر اور عالم اقبال کی پوری فکر پر حکم لگا دیتے ہیں۔ مشہور انگریزی نقاد اور انشا پرداز جانسن نے ضمن میں بہت پتے کی بات کہی ہے۔ اس کے خیال میں اگر کسی ادیب کے کمزور گوشوں پر نظر رکھی جائے اور اس کے فن کی بلندیوں سے صرف نظر کر کے اس شعوری انتخاب کو تنقید کے اعلیٰ ترین پیمانوں سے ناپنے کی کوشش کی جائے تو ایک جمالیاتی بحران پیدا ہو جاتا ہے۔“

اقبال کے تعلق سے صرف بحران ہی نہیں اور بھی کئی طرح کے بحران پیدا ہوئے اور کئی طرح کے غلط خیال عام ہوئے اسی غلط فہمی کے نتیجہ میں وہ شاعر اسلام اور شاعر پاکستان وغیرہ کے القاب سے نوازے گئے۔ کچھ نے تو انھیں نسائیت کا شکار کہا۔ کچھ یہ بھی ہوا بقول مصنف۔ ”اقبال اس قدر بلند قامت شخصیت ہیں کہ کیا دوست کیا دشمن ہر شخص انھیں اپنے کمپ کا فرد ثابت کرنے پر تکا ہوا ہے۔“ محمد علی صدیقی نے اضافے کے طور پر یہ بات کہی:

”اقبال کی عظمت کا سب سے بڑا راز یہ ہے کہ وہ اپنے دور کی فیشن اہل تحریکوں کے سامنے ہتھیار ڈالنے کے بجائے اسلامی نظریہ تاریخ کے متحرک رخ سے وابستہ رہے جو ہنگل کے نظریہ تاریخ سے کئی مطابقت کے بغیر بھی ایک نوع کی جدلیت تھی یعنی تضاد کے ٹکراؤ سے مثبت عنصر کی باریابی کی کوشش۔ ظاہر ہے کہ یہ رجحان اقبال کے دور جوانی کے جدلیت پسندوں سے ہم آہنگ تھا اور روسی انقلاب نے انسان کی جن خوابیدہ کو آزاد کیا تھا اسے اسلامی پس منظر میں دیکھنے کی اس قدر بڑی کوشش تھی کہ اقبال کی فکر کا یہی ایک پہلو جمال الدین افغانی اور محمد عبدہ کی فکر پر اضافہ ٹھہرتا ہے۔“

یہی نہیں انھوں نے اقبال کے فلسفہ وقت کو سن اسٹائن کے فلسفہ سے جامد یا اور کہا کہ یہی وجہ ہے کہ نیگور، چتر جی اور نس عہد کے دیگر غیر مسلم فلسفی دانشور بھی اقبال سے متاثر ہیں لیکن ایک مسئلہ یہ بھی تھا کہ اسلام کو محض ماضی اور روایت پرستی کے حوالے سے دیکھنے والوں میں اضطراب پیدا ہو رہا تھا لیکن دوسری طرف یہ بھی ہر ملک کے مسلمان اور ہر مذہب کے روشن پہوؤں کے حوالے سے ہر روشنی کو قدر کی نگاہوں سے دیکھ کر نوآبادیاتی نظریہ کی خرابیوں کو نہ صرف جا کر کیا بلکہ اسے بھی جگانے کی کوشش کی۔ نشاۃ ثانیہ سے متعلق ان کا رویہ صرف خارجی نہیں بلکہ روحانی تھا اور ایسے معاشرہ کا خواب دیکھتے ہیں جو اپنے افراد کی کچھ اس طرح خدائی اور روحانی تربیت کر سکے کہ اس سماج کا ہر شخص عزت نفس و نعمت خودی سے مالا مال ہو سکے لیکن اقبال کے اس مخلصانہ فلسفہ درس کی روح سے وابستہ ہونے کے بجائے ہر جذباتی نسبت شاعری کی خارجی سطح یا کم از کم وہ سطح جس کا وہ خواہاں ہے اپنے مطلب اور مفہیم کی راہ نکال کر اپنی دنیا کہیں آیا دور کہیں برباد کرنے پر آمادہ رہا ہے۔ اس پیچیدگی اور فسوسناکی کو مصنف نے بڑی دردمندی کے ساتھ پیش کی ورنہ آخر میں کہے

”کاش ہم اقبال کے ایسے تمام اشعار پر جن سے خطرناک حد تک مفید مطلب نتیجے کھڑے جاتے ہیں ان کے فلسفہ تاریخی کی روشنی میں غور کر سکتے اور یہی ایک ایسا معروف طریقہ ہے جس کے ذریعہ ہم اقبال کی شاعری اور فکر میں عدم متبقت ڈھونڈنے کی زحمت سے بچ سکتا تھے۔ مقامِ تجب ہے کہ وقت کے ایک مخصوص موڑ کی شاعری سے ہم اقبال کی پوری فکر کا حصہ کس مصلحت کی وجہ سے کیا جاسکتا ہے۔“

اگلا مضمون ترقی پسندی کی ایک جہت۔ اقبال یقیناً اس کتاب کا ایک اہم مضمون ہے جس طرح اقبال کی تنہیم، روار سے اور رویے اپنائے گئے کم و بیش سی طرح ترقی پسندی کا معاملہ بھی ہے اور جب اقبال اور ترقی پسندی دونوں کو یکجا کر دیا جائے تو معاملات اور پیچیدہ و نزاعی ہو جاتے ہیں حالانکہ اس میں پیچیدگی کی اتنی بات ہے تو نہیں لیکن بقول مصنف کچھ لوگوں نے ترقی پسندی کے مفہوم کو اس قدر محدود اور جامد بنا کر رکھ دیا ہے۔ اقبال نے مذہب کو

سائنسی نقطہ نظر سے دیکھتے ہوئے سائنس سے بھی زیادہ اس کو اہمیت دی ہے اور یہ فیصلہ اس وقت سنایا جب وہ یورپ کا ترقیاتی جائزہ لے کر واپس ہوئے اور سارے یورپ میں سائنسی کرشمات اور ترقیات کی روشنی جگمگا رہی تھی اور تمام مشاہیر وقت مشرق و مغرب کو الگ الگ صورتوں میں جانچ اور پرکھ رہے تھے۔ اقبال نے ان تمام تصورات کے اخذ و قبول میں لنگڑی صورت اختیار نہیں کی بلکہ تبدیلیاں بھی کیں لیکن اپنے اپنے مستقر پر قائم رہے۔ یہاں مضمون نگار نے اچھی بات کہی ہے

”اقبال نے سماج میں تبدیلی، حرکت اور ترقی کے قائل تھے۔ ایسا جذبہ تھا جو انسانی دوستی پر محسوس تھا۔ اس کا مطلب یہ کہ ہم انہیں، رکن اور انجیلز کی فکر سے سو فیصد متفق سمجھیں۔ یہ مطالبہ نہ تو اقبال کو ترقی پسند سمجھنے والے کر سکتے ہیں اور نہ ہی اقبال کے غیر ترقی پسند نقاد جو ترقی پسندوں کے کمپ میں اقبال کی مدح سرائی سے جھنجھلا اٹھتے ہیں۔“

ان کی ترقی پسندی اور انسان دوستی پر ان کی کتابوں اور تحریروں کے ذریعہ گفتگو کرتے ہوئے فاضل نگار نے اس کے مضمون قومی زندگی کو بہت اہمیت دیتے ہیں ایک طویل اقتباس پیش کرتے ہیں۔ اس اقتباس کا آخری جملہ مدِ حُظہ کیجئے:

”یہ بد قسمت قوم حکومت کھو بیٹھی۔ صنعت کھو بیٹھی۔ تجارت کھو بیٹھی۔

اب وقت کے تقاضوں سے غافل اور افلاس کی تیر تلوار سے مجروح ہو کر

بے معنی توکل کا عصائی کے کھڑی ہے۔“

مصنف کا خیال ہے کہ اگر اقبال ایک طرف توکل کے خلاف تھے تو دوسری طرف

عجمی تصوف سے بھی بیزار تھے ساتھ ہی وہ مغربی معیشت سے بھی بیزار تھے تو پھر ان کی ترقی

پسندی کہاں سے درآمد ہوتی ہے۔ مصنف کا خیال ہے کہ:

”اقبال کی ترقی پسندی مغل ہندوستان جیسے امیر ملک کی غریب کی

طرف رجعت پر غیض و غضب کا اظہار ہے جو ان کے مضمون قومی

زندگی سے ہویدا ہے۔ ان کی ترقی پسندی جاپانی معیشت کے ملرز پر

ہندوستانی معیشت کی تشکیل نو کی خواہش سے ثابت ہوتی ہے۔“

اور آگے وہ لکھتے ہیں۔

”اقبال بہتر معاشی حالت کے ساتھ سماجی رشتوں کی مضبوطی پر اصرار

کرنے کی پاداش میں کچھ بوٹوں نے انھیں فاشی کہہ ڈالا۔“

مصنف نے اقبال کی ترقی پسندی کو محض صوفیانہ تصور یا روایتی انسان دوستی کے

حوالے سے نہیں بلکہ دورِ حاضر کی جمہوریت، اشتراکیت اور فاشسزم کے مفادِ ہم اور یورپ

میں ان کے برتاؤ اور رویوں کو ذہن نشین رکھ کر پیش کیا ہے یہی وجہ ہے کہ وہ اکثر مغرب کی

جمہوریت۔ معیشت اور عدیت پر طنز کرتے نظر آتے ہیں اور وہ یہ بھی، فسوس ظاہر کرتے ہیں کہ

اردو کے فضل نقادوں نے اقبال کے ایسے اشعار کے مصنف معنی دیدیئے اور گمراہ کر دیا۔ چند

اشعار کے بعد مصنف ۱۹۳۸ء میں اقبال کی ”خری تقریر کا ایک اقتباس پیش کیا ہے جو ان کی

ترقی پسندی کو واضح کرتا ہے۔ اس اقتباس کو یہاں بھی پیش کیا جانا ضروری سمجھتا ہوں۔

”قومی اتنی ذبح شدہ بہت زیادہ یا مدار و رطبتور نہیں ہوتا۔ صرف ایک

تھی، یہی کو دوام حاصل ہے اور وہ ہے اخوت انسانی جو نسل قومیت رنگ

و زبان سے بالاتر ہے۔ جب تک نام نہاد جمہوریت۔ مطعون قوم پرستی

اور اعدائی باخستہ سامراج کی دھجی دھجی نہیں سردی جاتی اور جب تک

انسان اپنے نسل سے یہ ثابت نہیں کر پاتا کہ وہ پوری دنیا کو اللہ تعالیٰ کا

گھر نہ سمجھتا ہے اور جب تک رنگ، نسل اور جغرافیائی قوموں کے

احساسات ختم نہیں کئے جاتے اس وقت تک ایک خوش و خرم اور مطمئن

زندگی، آزادی، مساوات اور اخوت کے خوبصورت آدرش حاصل نہیں

کیے جاسکتے۔“

اور پھر مصنف کے یہ گراں قدر جملے:

”اقبال ہمیں ۱۸۹۹ء میں اپنی نظم ”نالہ یتیم“ سے لے کر ”ارمغون جاز“ کی

نظموں تک ہر بات انسان دوستی کے حوالے سے کہتا ہوا ملتا ہے۔ یہی وجہ

ہے کہ اقبال کے پیغام کو سمجھنے میں ان کے غیر مذہب ہم وطن گاندھی۔
 نہرو۔ ٹیگور اور سروجنی نائیڈو کے علاوہ غیر ملکی علماء مثلاً نکلسن۔ آرہیری۔
 سرفرائیس نیک ہنرینڈ اور آرنلڈ سے کم از کم ایک غلطی سرزد نہیں ہوئی
 ، ورنہ یہ ہے کہ ان میں سے کسی نے اقبال کی انسان دوستی اور ترقی پسندی پر
 شک نہیں کیا۔ یہ اور بات ہے کہ اقبال کی ترقی پسندی، کسی، لینی فکر کی
 تابع نہیں بلکہ ایک ترقی پسند ماحج کے سے سرگرداں ایک عظیم انسان
 دوست کی ترقی پسند فکر ہے جس پر سوشلسٹ خوش ہو سکتے ہیں اور اسدی
 روح و فکر کے شرح اور مجتہد اقبال کی ترقی تبدیلی اور روحانیت کے فروغ
 کے لئے مساعی پر نازاں۔“

اقبال چونکہ مفکر اور دانشور تھے اس سے انھوں نے شاعری کے علاوہ نثر میں بہت
 کچھ لکھ ہے۔ ان کی کتابیں۔ ان کے خطبات بیحد قیمتی ہیں جو ان کی شاعری کی اصل تفہیم میں
 معاونت کرتے ہیں بلکہ یہ کہا جائے تو غلط نہ ہوگا کہ ان نثری تحریروں کو سمجھے بغیر اقبال کو سمجھا نہیں
 جاسکتا۔ اقبال بنیادی طور پر شاعر تھے اس سے شاعری کو ایک خاص جذباتی۔ روحانی بلکہ پنجانی
 انداز سے قبول کرنے والے کثر گمراہ ہو جاتے ہیں اور اپنے علاوہ وہ اقبال کے ساتھ بھی
 زیادتی کر جاتے ہیں۔ محمد علی صدیقی نے چھی بات کہی ہے کہ اقبال سے اختلاف کیا جاسکتا
 ہے۔ یہ اختلاف اقبال اور اقبا بیات کے لئے ضروری ہے کیونکہ کوئی انسان تضادات سے خالی
 نہیں ہے۔ تاہم اقبال جیسے مفکر شاعر کو پورے اور مکمل تناظر میں سمجھنے کی ضرورت ہے۔ تاریخ،
 مذہب، تہذیب باعموم نہ صرف مسلمان اور نہ صرف ہندوستان بلکہ پوری عالمی معاملات۔
 حادثات اور تغیرات کو سمجھنا بھی ضروری ہے جو ہر اک کے بس کی بات نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ محض
 شاعری کا جذباتی اور تصیدی مطالعہ کرنے والے مکمل، مناسب طور پر تفہیم اقبال کا حق ادا نہیں
 کر پاتے۔ ان مضامین کی یہ غیر معمولی خوبی ہے کہ اقبال کو ان تمام حوالوں کے ساتھ ان کی تمام
 طرح کی تحریروں کے تناظر میں سمجھنے کی کوشش کی گئی ہے جو اپنے آپ میں ایک ترقی پسند حقیقی
 اور معروضی مطالعہ ہوا کرتا ہے۔ محمد علی صدیقی کا کوئی بھی مضمون اس سے خالی نہیں ہے اسی لئے

اُن کے قلم سے ایسے جملے بار بار نکلتے ہیں:

”بس کے لئے اسد م اور سوشلزم، جمہوریت اور فاش زم۔ تجارتی
نحرت اور افراط زر کی اصطلاحوں کو ٹھوس شکوں میں دیکھ سکے واسے
ذہن کی ضرورت تھی جو ایک نئی تاریخی حقیقت کے اثبات کے لئے
تاریخی حقیقتوں میں عام رد و بدل کر سکے اور طوفانوں کے تھیسڑوں کو
روکنے کے لئے اپنی قوم کے جہاز کی قوت برداشت اور رفتار میں کمی
ومیشی کر سکے۔“

اسی مضمون میں اشتر کی روایات کی کمی ضرور کھلکتی ہے لیکن آخر میں وہ کہتے ہیں
”میں اقبال کے بارے میں بعض سوشلسٹوں کے خیالات رقم کرنے
سے قنصل پر ہیز کر رہا ہوں۔ شاید ان خیالات کی اشاعت سے ایک منفی
رد عمل و اتقویت سے در نہ بات تو یہ ہے کہ اقبال سرست موبانی کی طرح
ایک اشتر کی مسسمت یمن سے کیا جائے کہ جنرل شارحین قبال اپنے نجی
تعمد نظر کو فائدہ کی یحییٰ جھپٹی کے اس دور میں خواہ مخواہ اقبال کے سر منڈھ
دیتے ہیں اور قبال کو اپنے ظرف کی سچ پر پہنچ لاتے ہیں جس سے
قبال یمن سے بجائے شارحین قبال یمن کی بدنامی چاہتے۔“

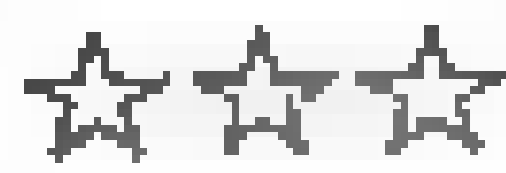
سی تسلسل میں وہ ایک ورد پوسپ مضمون قبال۔ شارحین اقبال کے زعمے میں مکھ
بات ہیں۔ اس مضمون کا صرف ایک اقبال بس پیش کر کے مضمون ختم کرتا ہوں۔

ہر دور کے نئی مناد پرستوں نے اقبال جیسے شاعروں کے کلام کی مفید مطلب تشریح
کے لئے کیا چھ نہیں کیا۔ یہ تو وہ حضرات ہیں جو بقول قبال اپنے مقاصد کی بجائے دوری کے لئے
قرآن مجید تک بدل ڈالتے ہیں۔ مہ اقبال کا مندرجہ

خود بدلے نہیں قرآن کو بدل دیتے ہیں

س کتاب کا نام تلاش اقبال ہے۔ یہ تو نہیں کہا جاسکتا کہ محمد علی صدیقی نے ان
مضامین میں اقبال: فلسفی اور شاعر کو زمر نو تلاش کر لیا ہے یمن یہ ضرور ہے کہ انھوں نے اُن کی

عظمت اور آفاقیت پر عالمانہ و ناقدانہ گفتگو کرتے ہوئے کچھ گوشے ضرور تلاش کئے ہیں اور پاکستان کے ماحول میں ایک خاص ڈھنگ اور زاویہ نظر سے سمجھے جانے والے اقبال پر حقیقت پسندانہ اور ترقی پسندانہ گفتگو کی ہے۔ یہ گفتگو جہاں ان کی شاعرانہ عظمت پر روشنی ڈالتی ہیں اس سے زیادہ ان کے تفکر، تعقل اور تعمل کے بارے میں پھیلے ہوئے انداز میں اثر انداز ہوتی ہے۔ انھوں نے تاریخ۔ تہذیب۔ عالمی فلسفوں اور رویوں کے پیش نظر اقبال کو دنیا کے بڑے دانشوروں کی صف میں لاکھڑا کیا ہے اور بار بار یہ ثابت کیا ہے کہ اقبال امت مسلمہ کے سے بڑی شخصیت نہیں ہیں بلکہ ان کے عہد کے دیگر فلسفی۔ مفکر اور دانشور اقبال سے متاثر ہوتے ہیں اور ان کے احترام میں سر عقیدت خم کرتے ہیں۔ وہ اس حشر میں بھی پیچھے نہیں ہٹتے کہ ہم نے اپنی محدود نگاہی کی وجہ سے اقبال جیسے لامحدود کو محدود کر دینے کی کوشش کی ہے۔ غرض کہ محمد علی صدیقی کے مضامین جو مختلف موضوعات پر ضرور لکھے گئے ہیں لیکن ان کا محور و مرکز علم دانشوری اور اقبال کی شاعری سے مل جل کر تیار ہوتا ہے جو حقیقت اور معروضیت کی بنیادوں پر کھڑا ہے۔ ایک خاص ماحول میں اس نوع کی جرأت مندانہ تحریروں کو پیش کرنا اور صمل اسی روایت کو آگے بڑھانا ہے جسے سرسید اور اقبال نے قائم کی تھی۔ اس گراں قدر تصنیف سے یقیناً اقبال شناسی میں اضافہ ہوتا ہے۔



علامہ اقبال کی نظم ”والدہ مرحومہ کی یاد میں“

ایک تجربہ

علامہ اقبال بنیادی طور پر فکر و فلسفہ کے شاعر ہیں۔ لیکن ان معنوں میں محض فلسفی نہیں جہاں اکثر روکھا پھیکا پن پایا جاتا ہے چونکہ وہ اصداً شاعر ہیں اس لئے جذبات و احساسات، سوز و گداز، تخیل و تصور ہر بڑے شاعر کی طرح ان کی شاعری کے بھی خاص عناصر ہیں۔ یہ انگ بات ہے کہ ان کا کثیر مطالعہ عمیق فہم اور سنجیدہ مسئلہ اکثر ان کے تخیل و تصور پر غائب آجاتا ہے، حالانکہ وہ عقل کے متابے عشق، فلسفہ کے مقابلے جذبہ پر زیادہ زور دیتے ہیں لیکن یہ بھی ہے کہ جب ایک بڑے شاعر کے بطن میں مفکر و فلسفی بھی موجود ہو تو وہ چھوٹے چھوٹے اور معمولی سے معمولی موضوع کو بھی فکر کے قاطر میں جا بچتا، پرکھتا ہے۔ ایسی صورت میں بڑا شاعر چھوٹے چھوٹے موضوع کو بھی ہاتھ لگاتا ہے تو اسے اپنے تصور فکر و فلسفہ کے ذریعہ بڑا بنا دیتا ہے۔ اقبال کی بے شمار نظمیں ایسی ہیں جو اس خیال کی تائید کرتی ہیں اور تقویت پہنچاتی ہیں۔

اقبال کا ایک مصرعہ ہے۔ ”وجود زن سے ہے تصویر کائنات میں رنگ“

لیکن زن یا عورت کی یہ رنگارنگی یا سبک روی ان کی فلسفیانہ شاعری میں کم سے کم نظر آتی ہے۔ محبوب کے جلوے۔ چمن اور پردے بھی کم سے کم نظر آتے ہیں۔ ایسا نہیں ہے کہ اقبال جذبہ عشق سے عاری تھے یا مقابل جنس سے محبت کرنے کا فطری جذبہ نہ رکھتے تھے۔ لیکن ان کے سامنے مسائل ہی کچھ در تھے۔ وہ حیات و کائنات۔ فنا و بقا۔ عروج و زوال۔ انسان اور انسانی

معاشرہ۔ احترام آدمیت عالم انسانیت وغیرہ پر کچھ ایسی عامانہ دخلات نہ نظر رکھتے تھے کہ بعض اوقات جذباتی قسم کے موضوعات معمولی سے گئے لگتے تھے۔ غالباً اسی تناظر میں عورت نظر آتی ہے۔ لہذا انکے تصویر کائنات کی خوش رنگی بھی انہیں نظر آتی ہے لیکن اس رنگی میں رنگارنگی بھی ہے کیونکہ عورت صرف محبوب نہیں ہے بلکہ ماں بھی ہے اور ماں کے بارے میں بے چوں و چرا یہ اعتراف کہ عورت کی سب سے مقدس و محترم شکل ہے۔

اس صداقت و حقیقت بلکہ عظمت سے انکار ممکن ہیں اس لئے اکثر ان کی نظموں میں ماں کی عظمت یا ماں کی بچوں کے تئیں محبت مختلف شکلوں میں نظر آتی ہے۔ دو نظمیں ذیل طور خاص ماں سے ہی منسوب ہیں۔ اول۔ ماں کا خواب۔ دوم۔ والدہ مرحومہ کی یاد میں۔ پہلی نظم کا تعلق اسی عہد سے ہے جب وہ بچوں کے لئے شاعری کر رہے تھے۔ ایسی نظموں کے لیے وہ مکھ کرتے تھے۔ بچوں کے لئے لیکن دوسری نظم والدہ مرحومہ کی یاد میں "جد کے دور کی ہے اور والدہ کے انتقال پر غم زدگی کے ایک مخصوص جذبہ کے زیر اثر کہی گئی ہے اس میں یک فطری رنجیدگی و سنجیدگی ہے اور فلسفہ کی گہرائی بھی۔ ظاہر ہے کہ یہ فلسفہ موت اور زندگی کا ہے فنا و بقا کا ہے اور انسان کی لچاری اور بیچاری کا ہے۔ وہ اقبال جو تمام عمر عمل عقل اور تدبیر کی باتیں کرتے رہے اس نظم کی ابتدا اس نوع کے اشعار سے کرتے ہیں۔

ذرہ ذرہ دہر کا زندانی تقدیر ہے

پردہ مجبوری و بے چاری تدبیر ہے

آسمان مجبور ہے شمس و قمر مجبور ہیں

انجم سیماب پا رفتار پر مجبور ہیں

اور جب یہ شعر کہتے ہیں۔

نغمہ بلبلی ہو یا آواز خاموش ضمیر

ہے اسی زنجیر عالم گیر میں ہر شے اسیر

تو تمام تر شعری نزاکتوں اور اصطلاحوں کے ساتھ ساتھ زنجیر عالم گیر کی اصطلاح

اس عالمی صداقت کی طرف اشارہ کرتی ہے جہاں انسان اپنی تمام تر کوشش و کاوش۔ جدوجہد

اور طاقت کے ساتھ نا طاقتی اور بے بسی کا شکار ہو جاتا ہے۔ یہاں پر ایک خوبصورت اور معنی خیز تضاد بھی ابھرتا ہے یعنی ایک طرف طاقت دوسری طرف نا طاقتی و بے بسی۔ رفتار صبح و شام اور مزاج سپید و سید زندگی کے وہ متضاد پہلو ہیں جس سے پیرا، بن حیات کا تانا بانا تیار ہوتا ہے۔ اسی تضاد کو شاعر نے دوسرے بند کے کئی اشعار میں ڈھالا ہے۔ مثلاً رقص، خوشی و غم یا لطف و یر و ہم۔ اور پھر یہ تضاد مختلف شکلوں میں مختلف اشعار میں پھیلتا چلا جاتا ہے جیسے زندگی کا اندھیرا اور اجالا کائنات پر چھ جاتا ہے جو فلسفہ حیات و ممات کا منظر تو بنتا ہے شرع کی اورا کی۔ سنجیدگی کے تئیں تمام تر اعتبار کے باوجود بے اعتباری بھی دکھائی دیتی ہے لیکن اچھی بات یہ ہے کہ اس بے اعتباری میں زندگی کے مزاج و مذاق کے تئیں وہ نظریہ و رویہ بھی سامنے آتا ہے جہاں بے اعتباری، اعتبار اور فنا بق کی مثل اختیار کریتا ہے۔ تبھی تو شاعر کہتا ہے

جاننا ہوں آہ میں آلامِ انسانی کا راز
ہے نوائے شکوہ سے خالی مری فطرت کا ساز
میرے لب پر قصہ نیرنگیِ دوراں نہیں
دل میرا حیراں نہیں، خنداں نہیں، گریاں نہیں

اس لیے کہ، قبل کا مثبت رویہ و ارتقائی ذہن واقف ہے کہ زندگی ساکت نہیں متحرک ہے۔ رواں دواں ہے۔ رنج و غم۔ فکر و تشویش، اس کا بڑا حصہ تو ہیں لیکن بڑا وہیں ٹھہراؤ نہیں اور آگے بڑھ کر ان کا فلسفیانہ ذہن و صوفیانہ مزاج یہ بھی کہتا ہے کہ اکثر روانی غم، زندگانی کو مہیز کرتی ہے، اُس میں سنجیدگی و رگہرائی لاتی ہے اور کبھی کبھی تو طہارت اور تذکیہ نفس کا سامان مہیا کرتی ہے۔ اسی لیے تو شاعر کہتا ہے

گریہ سرشار سے بنیاد جاں پائندہ ہے
درد کے عرفاں سے عقلِ سنگدل شرمندہ ہے
موجِ دُورِ آہ سے آئینہ ہے روشن مرا
گنجِ آبِ آورد سے معمور ہے دامن مرا

اس نازک لیکن عمیق و بامعنی احساس و شعور کے بعد نظم موڑ دیتی ہے اور اشاراتی انداز

میں اظہار کرتی ہے کہ اس موڑ یا احساس و شعور کی تربیت و موقف میں ماں کی شفقت و محبت اور تربیت کا بڑا دخل ہوتا ہے۔ ماں کی صحیح و مناسب تربیت انسان کو کیا سے کیا بنا دیتی ہے۔ اس کا اظہار و شعر میں یوں کرتے ہیں

حیرتی ہوں میں تری تصویر کے اعجاز کا
 رخ بدل ڈالا ہے جس نے وقت کی پرواز کا
 رفتہ و حاضر کو گویا پایا اس نے کیا
 عہد طفلی سے مجھے پھر آشنا اس نے کیا
 اور پھر یہ دو اشعار بھی ملاحظہ کیجئے:

جب ترے دامن میں پلتی تھی یہ جانِ ناتواں
 بات سے اچھی طرح محرم نہ تھی جس کی زباں
 اور اب چرچے ہیں جس کی شوخی گفتار کے
 بے بہا موتی ہیں جس کی چشم گوہر بار کے

ان اشعار کے ذریعہ ماں کو اس سے بڑا خراج اور کیا ہو سکتا ہے کہ اقبال جیسا عظیم مفکر اور شاعر اپنے تمام ارتقاء و ارتقا کو ماں سے منسوب کر دیتا ہے لیکن نظم یہاں بھی ایک خوبصورت موڑ لیتی ہے اور معروضیت قدرے جذباتیت میں پگھلتی نظر آتی ہے کہ یہ نفسی شاعر مفکر جس کی موجود و معدون ماں کی شخصیت ہے وہی شاعر مفکر جب ماں کی طرف مراجعت کرتا ہے تو طفلِ سادہ ہو کر رہ جاتا ہے ورنہ اس کی آغوش فردوس نظر آنے لگتی ہے اور پھر نظم کے سیمہ ہ چند اشعار تو ماں سے محبت۔ عقیدت اور جذباتیت کے حوالے سے ضرب المثل ہو گئے اور ہر بیٹا اپنی ماں کو ان حوالوں سے یاد کرتا رہا ہے اور یاد کرتا رہے گا کہ دنیا کی ہر ماں اپنی اولاد سے ایسی ہی محبت کرتی ہے جیسا کہ اقبال کی ماں اقبال سے کرتی ہیں۔ اقبال کے یہ اشعار جذبہ و احساس۔ محبت و یگانگت کی نہ صرف بے مثال ترجمانی کر گئے بلکہ ان کی تاریخی و دست و پازی حیثیت بھی ہو گئی۔ ہر عہد میں یہ اشعار پڑھے جاتے رہیں گے

کس کو اب ہوگا وطن میں آہ! میرا انتظار

کون میرا خط نہ آنے سے رہے گا بیقرار
 خاک مرقد پر تری لے کر یہ فریاد آؤں گا
 اب دُعائے نیم شب میں کس کو میں یاد آؤں گا
 تربیت سے تیری میں انجم کا ہم قسمت ہوا
 گھر مرے اجداد کا سرمایہ عزت ہوا

اور پھر نظم کا اگلا بند ماں کی عظمت کا تو اعلان کرتا ہی ہے ساتھ ہی سلسلہ دین و دنیا
 میں ماں کا رول ماں کی تربیت۔ مرقد بستی کا زیریں ورق، دین و دنیا کا سبق بن جاتا ہے اور
 شاعر انجم کا ہم پلہ وہم قسمت بن جاتا ہے۔ اور پھر یہ مصرعہ۔ ”شرکت غم سے وہ نفٹ اور محکم
 ہوگئی“، غم، الفت اور محکم نظم کا بقیہ حصہ انہیں عناصر میں پھیل جاتا ہے۔ ظاہر ہے کہ جس کی بنیاد
 میں والدہ کا وجود اس کی شفقت، تربیت کام کر رہی ہے۔ غم کے حوائے سے پہلے شاعر یہ کہتا ہے

آہ یہ دنیا یہ ماتم خانہ برنا و پیر
 آدمی ہے کس طسم روش و فردا میں اسیر
 کتنی مشکل زندگی ہے کس قدر آساں ہے موت
 گلشن ہستی میں مانند نسیم ارزاں ہے موت

اور پھر یہ مصرعہ۔ ”زندگانی کیا ہے اک طوق گلو نشربا“۔ ان اشعار میں زندگی
 ماتم خانہ نظر آتی ہے۔ انسان کی اسیری موت کی آسانی اور زندگی کی مشکل پسندی کے عنصر
 بھر کے لئے ایک مخصوص قسم کی قنوطیت و یاسیت۔ بے چہرگی بے بسی ظاہر کرتے ہیں اور اقبال
 کے نظریہ حیات کی نفی بھی کرتے نظر آتے ہیں لیکن بغور دیکھئے تو یہ اقبال کی تخلیقی و نفسیاتی
 کیفیت کا فنکارانہ و شکرانہ اظہار ہے کہ موت کے بعد زندگی کی بات کرنا شام کے بعد صبح کی
 بات کرنا یا پرسکون ماحول میں زندگی کی ہماہمی کی بات کرے کا انداز۔ اقبال کا اپنا ایک مخصوص
 اظہار یہ واضح رہتا ہے چنانچہ اس نظم میں اسیری و آوازاری کے فوراً بعد وہ زندگی سے
 محبت، عمل اور نظام کائنات کی بات کرتے ہیں اور اگلے ہی بند میں اس قسم کے اشعار سامنے
 آتے ہیں

زندگی کی آگ کا انجام خاکستر نہیں
 ٹوٹا جس کا مقدر ہو یہ وہ گوہر نہیں
 زندگی محبوب ایسی دیدہ قدرت میں ہے
 ذوقِ حفظِ زندگی ہر چیز کی فطرت میں ہے
 موت کے ہاتھوں سے مٹ سکتا اگر نقشِ حیات
 عام یوں اس کو نہ کر دیتا نظامِ کائنات

اور پھر نظم کا بقیہ پورا حصہ زندگی کے عملِ مسلسل - قوتِ تعمیر اور حیاتِ نو کی مختلف تفسیر
 تعبیر پیش کرتا ہوا موت کے خلاف ایک ایسی تصویر بن جاتا ہے جہاں اقبال کا فلسفہء عمل، جذبہ
 عشقِ انسان کو اس رتبے پر رکھ کر رکھتا ہے جہاں وہ قدسی کے ہم پلہ ہو جاتا ہے

پھر یہ انسان آں سوئے افلاک ہے جس کی نظر
 قدسیوں سے بھی مقاصد میں ہے جو پاکیزہ تر
 جو مثالِ شمعِ روشن محفلِ قدرت میں ہے
 آسمان اک نقطہ جس کی وسعتِ فطرت میں ہے

اور اس طرح عظمتِ انسانی اور جہدِ زندگانی موت پر بھی قابو پا لیتی ہے اور موت کی آہ و بکا زندگی
 کا سر ز بن جاتی ہے۔ موت کی لہر پر پھول بن کر زندگی کی قبا میں سج جاتی ہے اور موت، کیا
 معرکہ کا شعرِ خلق ہوا ہے

موت تجدیدِ مذاقِ زندگی کا نام ہے

خواب کے پردے میں بیداری کا اک پیغام ہے

ایسے غیر معمولی شعر کے بعد ہی نظم کا خاتمہ ہو سکتا تھا لیکن غم و غل سے پُر اقبال کا دراک ذہن
 ابھی خاموش نہیں رہ پاتا اور نظم ایک اور کروٹ لیتی ہے جس کی ابتدا اس شعر سے ہوتی ہے

کہتے ہیں اہل جہاں دردِ اجل ہے لا دوا

زخمِ فرقتِ وقت کے مرہم سے پاتا ہے شفا

اور اسی نوعیت کے یہ دو شعر بھی

وقت کے افسوں سے تھمت نالہ ماتم نہیں
وقت زخم تیج فرقت کا کوئی مرہم نہیں
سر پہ آجاتی ہے جب کوئی مصیبت ناگہاں
اشک پیہم دیدہ انساں سے ہوتے ہیں رواں

پھر اقبال ہی جواب دیتے ہیں کہ چونکہ ایک عام انسان فلسفہ مدح سے واقف نہیں ہوتا۔ فنا و بقا کے اسرار پر نظر نہیں رکھتا اور وہ نہیں جانتا کہ غم کی شعلہ فشاں ہی سفر ہستی کے سماں بہم کرتی ہے۔ جس لمحہ یہ طیف احساس پیدا ہو جائے تو غم کی یہ آگ ٹھنڈے پانی میں تبدیل ہو جاتی ہے ورنہ اسی لطف پیہم اور جہد مسلسل میں ڈوب جاتی ہے اور آخر تک پہنچتے پہنچتے نہ صرف معرکے کے مصرع اور اشعار خالق ہوتے ہیں بلکہ ماں کے تئیں ایک دوسری قسم کی عقیدت اور محبت ظاہر ہونے لگتی ہے۔ ایک طرف جہاں اس نوع کے اشعار سامنے آتے ہیں

یہ اگر آئین ہستی ہے کہ ہو ہر شام صبح
مرقد انساں کی شب کا کیوں نہ ہو انجام صبح
وہ فرائض کا تسلسل نام ہے جس کا لہیات
جلوہ گاہیں اس کی ہیں لاکھوں جہاں بے ثبات
مختلف ہر منزل ہستی کی رسم و راہ ہے
آخرت بھی زندگی کی ایک جولان گاہ ہے
تو دوسری طرف ماں سے متعلق ایسے جذباتی اور پُر اثر اشعار بھی جنم لیتے ہیں

یاد سے تیری دل درد آشنا معمور ہے
جیسے کعبے میں دعاؤں سے فنا معمور ہے
آسمان تیری لحد پر شبنم افشانی کرے
سبزہ نورستہ اس گھر کی نگہبانی کرے

اور پھر اس شعر میں زندگی اور ماں کا رشتہ یوں وابستہ ہو جاتا ہے

زندگانی تھی تری مہتاب سے تابندہ تر
خوب تر تھا صبح کے تارے سے بھی تیرا سفر

ان اشعار میں مہتاب اور اس کی تابندگی۔ صبح کے ستارے کا سفر۔ بجد معنی خیز ہیں۔ اقبال کی شاعری میں اکثر سورج۔ چاند۔ ستارے ایک خاص معنوں میں نہ صرف روشنی و تابندگی بلکہ تحریک اور زندگی کا استعارہ بن کر ابھرتے ہیں جو نہ صرف شعری جمال بلکہ معنویاتی کمال میں اپنا تعمیری اور تخلیقی رول ادا کرتے ہیں۔ نظم کا یہ شعر ان معنوں میں پوری نظم کا نچوڑ ہے۔

عطر ہے۔ ماں کی عظمت اور رحلت پر اور بھی نظمیں کہی گئی ہیں جن میں محبت اور جذباتیت زیادہ ہے جو اس رشتے کو دیکھتے ہوئے فطری ہے لیکن اسی فطری عمل کو فکری عمل بنادینا اور جذبہ کو فلسفہ بنادینا اقبال کا اپنا انفرادی و غیر معمولی تخلیق عمل ہے۔ یہی وجہ ہے یہ نظم بھی محض رنج و غم کا ٹکڑا بن کر نہیں رہ گئی بلکہ فلسفہ، غم، فلسفہ حیات میں تبدیل ہو گئی۔ جس نے اور آگے بڑھ کر تجدید حیات کا لبادہ اوڑھ لیا جیسے خزاں تجدید بہار کا پیغام لے کر آتی ہے۔ کچھ نہ دوں نے اس نظم کو ایک مرثیہ بھی کہا۔ اسلوب احمد انصاری لکھتے ہیں:

”بانگ درا کی طویل نظموں میں ”والدہ مرحومہ کی یاد میں“ ایک اختیازی حیثیت کی مالک ہے۔ اقبال نے اس سے پہلے تین مرثیے اور لکھے تھے یعنی غالب۔ آرنلڈ اور داغ پر لیکن ان سب نظموں کے مقابلے میں والدہ مرحومہ۔ میں نجی وابستگی کا احساس زیادہ ہے۔“

ماں کے حوالے سے نجی وابستگی کا اظہار فطری ہے لیکن اقبال نے اس فطری پن کو جس فلسفہ حیات و ممات سے وابستہ کر دیا اور غم کو مسرت و حرکت اور آہ و بکا کو اقبال کے ہی لفظوں میں ”لگا ہونے و دم“ کی کیفیت پیدا کر دی ہے وہ اقبال کی اپنی غیر معمولی مخصوص شناخت اور فکر ہے جہاں اقبال دیگر شعراء سے نہ صرف مختلف بلکہ عظیم ہوتے ہیں اور یہ نظم جو ایک فطری۔ محوی اور چھوٹے سے جذبہ سے شروع ہو کر ختم ہو سکتی تھی لیکن اقبال کا براؤن ہن اور وژن حیات و کائنات پر کمندیں ڈال دیتا ہے، ورد دیکھتے دیکھتے۔ چھوٹے موضوع کو بڑا بنادیتا ہے۔ میرا خیال ہے کہ ماں کے موضوع پر اقبال کی یہ نظم نہ صرف ممتاز و منفرد ہے بلکہ ایک ایسی شاہکار ہے جس کی مثال اردو کی نظمیں شاعری میں نہیں ملتی۔

لینن خدا کے حضور میں: نظریہ و تجزیہ

”لینن خدا کے حضور میں“ اقبال کی امت زد و مقبول ترین نظمیں میں سے ایک ہے۔ اقبال بحیثیت شاعر جہاں ایک طرف اُن نظموں کی وجہ سے جانے گئے جہاں اسلامی فکر، مسلم قوم اور بیداری کے موضوعات تھے جسے اقبال نے معروضیت کے ساتھ ساتھ محبت اور عقیدت کے ساتھ پیش کیا تو دوسری طرف اقبال کو اپنی اُن نظموں کے ذریعہ بھی غیر معمولی شہرت ملی جہاں عالم انسانیت کے مسائل تھے، جہاں صرف مسلمانوں کے نہیں بلکہ انسانوں کے رنج و غم تھے۔ اور اے قرآن دُنیا بھر کے علموں و فلسفیوں کے خیالات و افکار تھے۔ اقبال نے بنی نوع انسان کی بد و بر ارتقاء اور حیات و کائنات کے اسرار و رموز کی تفہیم و تعبیر کے لئے دُنیا بھر کے علم و علم کو پڑھا اور سمجھا لیکن یہ بھی ہے کہ اُن کا شبہی تناظر اسلامی و قرآنی ہی رہتا۔ وہ ان سب کو قرآن اور اسلام کی تعلیمات میں تلاش کرتے اور رشتے اُستوار کرتے جہاں تک دیگر دنیاوی علوم کے ساتھ جاسکتے تھے، جاتے۔ انھوں نے دیگر علوم کو پسند کیا تو ناپسند بھی کیا۔ پوری جرأت و جسارت کے ساتھ اختلاف بھی کیا۔ انھوں نے مولویت اور درویشی کو بھی نہیں بخشا۔ حد یہ کہ خدا کی بارگاہ میں گستاخ ہوئے و شکوے بھی کئے۔ کبھی خدا سے بولے، اور کبھی خدا بن کر بولے۔ ”شکوہ جواب شکوہ“، ”فرشتوں کا گیت“، ”فرمانِ خدا“ جیسی نظمیں اس کا ثبوت ہیں۔ لیکن ان سب کا لب لباب انسانوں کو بالعموم اور مسلمانوں کو بالخصوص بیدار کرنا اور علم و عمل سے دوچار کرنا تھا۔ اس تشکیری و تحیقی اظہار کے لئے انھوں نے کئی راستے اختیار کئے۔ کئی کروڑوں کو استہل کیا۔ نظموں کے اسلوب و ہیچ میں بھی انقلابی تبدیلی کی اور کہیں کہیں تو ڈرامائی شکل بھی اختیار کی۔ ”لینن خدا کے حضور میں“ اُن کے اسی مزاج و معیار کی بہترین مظہر ہے۔ یہ ایک چھوٹی سی نظم ہے لیکن پورے طور پر ڈرامائی کیفیت سے دوچار ہے لیکن اس کی یہی

کیفیت ایک امتیازی حیثیت رکھتے ہوئے اپنی تاثیر اور پیغام رسانی میں غیر معمولی طور پر کامیاب ہے۔ اس کی ایک ڈرامائی شکل تو یہ ہے کہ ایک ایسا شخص یا کردار جو خدا پر یقین نہیں رکھتا اقبال اُس کو خدا کی بارگاہ میں لا کھڑا کر دیتے ہیں لیکن پورے تقسیم و تحریم کے ساتھ کیوں کہ اقبال لینن کی حیثیت سے واقف تھے اور یہ بھی کہ لینن جیسے کمیونسٹ ہزار خدا پر یقین نہ کرے لیکن وہ یہ تو جانتا ہے کہ ہاتھوں کروڑوں انسان اُس پر یقین رکھتے ہیں اس لئے خدا سے مخاطب ہوتے ہوئے اُس کا لہجہ وہ نہیں ہے جو عوام کو خطاب کرتے ہوئے ہوا کرتا ہے۔ اقبال یہ بھی جانتے ہیں کہ لینن خواہ اقرار کرے یا انکار لیکن وہ ایک مہذب ملک و قوم کا بیدار باشندہ ہے اور وہ جانتا ہے کہ وہ کس کی بارگاہ میں حاضر ہے۔ حفظ مراتب کا خیال اور پھر بے باکانہ سوال یہ اُس کی اشتراکی جرات اور کُنتِ انسانیت کی دلیل پیش کرتا ہے۔ دونوں طرح کی نزاکتوں کا خیال رکھنا، جمال اور جلال کا توازن قائم رکھتے ہوئے انتہائی جرات مندانہ سوال اٹھادینا:

وہ کون سا آدم ہے کہ تو جس کا ہے معبود

وہ آدم خاکی کہ جو ہے زیرِ سماوات

اس سوال میں بے ہمتی ہے تو درد مندی بھی کہ اقبال واقف ہیں کہ تصوف کا ایک رنگ یہ بھی ہے کہ انتہائے تسبیح و تہلیل، احترام و عزت چھوٹے موٹے مدارج سے اوپر اٹھ کر من و تو پر اتر آتا ہے۔ ”تو جس کا ہے معبود“ اور ”زیر سماوات“ میں پوری انسانیت آجاتی ہے۔ عیسائیت بھی اور کلیسا بھی اور اُس کی بد حالی بھی۔ اقبال بے زبان لینن کہتے ہیں

آج آنکھ نے دیکھا تو وہ عالم ہوا ثابت

میں جس کو سمجھتا تھا کلیسا کے خرافات

ہم ہندِ شب و روز میں جکڑے ہوئے بندے

تو خالقِ اعصار و نگارندہ آفات

یہاں اقبال نے محض ایک اسدائی مفکر ہونے کا نہیں بلکہ انسانی مفکر ہونے کا ثبوت پیش کیا ہے اور نہایت نزکت اور فنکاری کے ساتھ لینن کو خدا کے حضور میں لا کر کھڑا کر دیا ہے۔ خدا کی

حد تک وہ اشتراکیت کے حامی ہیں۔ اس کے آگے جب اشتراک کی فلسفہ پوری طرح سے مادیت میں ڈوب جاتا ہے اور تمام قسم کی جدلیت کا مرکز و محور مادہ قرار دیتا ہے تو یہاں سے اقبال اشتراکیت سے نہ صرف الگ ہو جاتے ہیں بلکہ نکتہ چینی بھی کرتے ہیں کیونکہ اقبال مادہ سے زیادہ روح کو اہمیت دیتے ہیں۔ وہ معاشی نظام کو عمدہ اور مبدوی تو چاہتے ہیں لیکن اس سے زیادہ وہ انسان کے اخلاقی اور تہذیبی نظام کو بہتر دیکھنا چاہتے ہیں اس کے لئے روحانیت کی اہمیت پر زور دیتے ہیں کہ اقبال کا خیال تھا کہ ضرورت سے زیادہ مادہ پرستی انسانی رشتوں اور تہذیب و تمدن کو تباہ کر کے رکھ دیتی ہے۔ کوئی اقبال کے اس نظریہ سے کتنا ہی اختلاف کرے لیکن اقبال کی دور بینی کے آثار آج صاف طور پر دیکھے جاسکتے ہیں کہ مادہ پرستی کے اس دور میں اپنی تمام ترقیوں و تبدیلیوں کے باوجود انسانی اور روحانی طور پر ہم کہاں سے کہاں پہنچ گئے ہیں۔ اخلاقی اور انسانی اقدار کا ایسا زوال اس سے قبل نہ دیکھا گیا۔ ”زمیندار“ کے مُدیر کو خط لکھتے ہوئے لکھتے ہیں:

”میں مسلمان ہوں! میرا عقیدہ ہے اور یہ عقیدہ دلائل و براہین پر مبنی ہے کہ انسانی جماعتوں کے اقتصادی امراض کا بہترین علاج قرآن نے تجویز کیا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ سرمایہ داری کی قوت جب حد سے گذر جاتی ہے تو دنیا کے لئے ایک لعنت بن جاتی ہے لیکن اس کے مضر اثرات سے نجات دلانے کا طریقہ یہ نہیں ہے کہ معاشی نظام سے اس قوت کو خارج کر دیا جائے جیسا کہ اشتراک کی تجویز کرتے ہیں۔ قرآن کریم نے اس قوت کو مناسب حدود میں رکھنے کے لئے قانون میراثِ حرمت، ربا اور زکوٰۃ وغیرہ کا نظام تجویز کیا ہے اور فطرتِ انسانی کو ملحوظ رکھتے ہوئے یہی طریقہ قابل عمل بھی ہے۔ اعتدال کی راہ وہی ہے جو قرآن نے ہمیں بتائی ہے۔“

ان سب کے باوجود وہ اشتراک کی خیالات کو پسند کرتے تھے اور کبھی کبھی ایک اشتراک کی طرح ان کے خیالات کی تبلیغ بھی کرتے تھے اس لئے کچھ لوگوں نے اقبال کو اشتراک کی مسلم یا اسلامی

سوشلسٹ کہہ رہے۔ ہر کس کو اگر ایک طرف انھوں نے ”نیست بنیغبر و لیکن در بغل دارد کتاب“ کہہ تو دوسری طرف یہ بھی کہہ ”قلب و مومن دہ غش کا فراست“۔ اسی طرح گراں نھوں نے ”خضر راہ“ جیسی نظم میں حضرت خضر کے سامنے طرح طرح کے سوالات رکھے

زندگی کا راز کیا ہے، سلطنت کیا چیز ہے

اور یہ سرمایہ و محنت میں ہے کیسا خروش

ہو رہا ہے ایشیا کا خرقہ درینہ چاک

نوجوان اقوام نو دولت کے ہیں پیرایہ پوش

آگ ہے، اولادِ ابراہیم ہے، نمرود ہے

کیا کسی کو پھر کسی کا امتحاں مقصود ہے

تو دوسری طرف یمن کو خند کے سامنے کھڑا کرتے سوالات کرتے ہیں

کب ڈوبے گا سرمایہ پرستی کا سفینہ؟

ایک بڑا سوال۔ جواب نہ ملنے پر پھر ایک سوال۔

وہ کون سا آدم ہے کہ تو جس کا ہے معبود؟

ور پھر جواب نہ ملنے پر اُس سے بھی بڑا اجرات سے پُر سوال:

میں کیسے سمجھتا کہ تو ہے یا کہ نہیں ہے

یہ سوال یمن ہی کر سکتے ہیں کہ اقبال و یمن کے رتبے کا خیال ہے کہ یمن کوئی معمولی شخص کا نام نہیں۔ ایک تاریخ ساز انقلابی، ایک شریعہ ساز ائمہ اہل کس نے ہنس پروردہ سر، جلا وطن ہو کر عوام میں سُرخ انقلاب برپا کیا۔ اور اقبال جو ایسے شخص کے قہر داں ہیں جو اپنے فکر و عمل سے عوام کی سہمتی و بیہودگی کے لئے انقلاب برپا کرتے ہیں خود ان کا رستہ و نظریہ کوئی بھی ہو، کیسا بھی ہو۔ اقبال دُنیا کے ہر اُس مضمر فلسفی اور نقادِ اہل کس قہر مدہ کرتے ہیں جو عالم انس نیت کی لقا و رتہ میں اپنا پاناہاروں اور کسے فکر و عمل کا مسیحا بن کر ابھرتے۔ اسی لئے وہ یمن کو لائے ہیں جو ہر ایک وقت مغرب، شتراکیت اور سرمایہ جاتی مخالفت کی کئی علامتوں کا منظر بن کر ابھرتا ہے۔ اس لئے آپ بغور مدِ حظلہ کیجئے کہ اقبال نے اسے بارگاہِ خداوندی میں

پیش تو کر دیا لیکن وہ روتا اور گڑ گڑاتا نہیں ہے، بھیک نہیں مانگتا بلکہ عام انسانوں کے دکھ درد کے تعلق سے حال اور سول کرتا ہے پورے ردار اور وقار کے ساتھ۔ یہ وہ دور بھی تھا جب روس کے عوام سینن کی قیادت میں ایک بڑا انقلاب لاپچے تھے اور، نقاب روس اقبال کی نگاہ میں بڑی عزت و اہمیت کا حامل تھا۔ اقبال کو اشتراکیت کی ابتدائی باتیں اسلام کے مساوات کے قریب لگیں کہ اسلام کا معاشی نظام خود مساوات کی بنیاد پر کھڑا ہے۔ اقبال نے اس سے ناکندہ اٹھایا اور یہ بھی فائدہ اٹھایا کہ سینن کی زبان سے مغرب کی مادہ پرستی پر کھلا طنز کیا۔

یورپ میں بہت روشنی علم و ہنر ہے
حق یہ ہے کہ بے چشمہ حیواں ہے یہ خلمات
ظاہر میں تجارت ہے، حقیقت میں جوا ہے
سود ایک کا لاکھوں کے لئے مرگِ مہجانات
رعنائی تعمیر میں، رونق میں، صفا میں
گرجوں سے کہیں بڑھ کے ہیں بنکوں کی عمارات

اور پھر آخر میں یہ سوال جو پوری نظم کا لب لباب ہے۔ جہاں اسلام و اشتراک، اقبال اور سینن سب ایک نکتے پر، ایک سوال پر سمٹ آتے ہیں:

کب ڈوبے گا سرمایہ پرستی کا سفینہ؟

دُنیا ہے تری منتظر روزِ مکافات

اقبال اردو کے پہلے شاعر ہیں جنہوں نے اپنی شاعری میں پہلی بار انتخاب کا غلط سیاسی معنوں میں استعمال کیا۔ اقبال پہلے شاعر ہیں جنہوں نے پہلی بار بہ زبان خدا مزدوروں اور کسانوں کو ایک غیرت اور لگا رکھا کی۔ اقبال پہلے شاعر ہیں جو اپنی بنیادی اور اسلامی فکر پر پختہ یقین رکھتے ہوئے اشتراک کی فکر کو پسند کر کے اپنی کشدگی ذہنی اور وسعتِ قلبی کے ثبوت پیش کرتے ہیں۔ اقبال پہلے شاعر ہیں جنہوں نے مغرب کے بڑے مفکرین مارکس، لینن، مسوینی وغیرہ کا دم بھرا اور اپنی فکری شاعری کا ایک ہم جز قرار دیا۔ جس سے اقبال کی اس نوع کی نظمیں اور خاص طور پر یہ نظم اقبال کے بڑے ذہن اور روشن کا ثبوت پیش کرتی ہے۔

آج کے مادہ پرست دور۔۔۔ آج کے بازارِ داد و مار کیٹ کلچر، بنکوں کی عمارات، روشنی، علم و ہنر، کچل دیئے والے گزرتے و حادثات اور سب سے بڑھ کر سرمایہ داری کی بدی ہوئی شکل ورمعدوم ہوتی ہوئی خالقیت درروح نیت کہ جس کی طرف قبل پورے درد اور فکر کے ساتھ پہلے اشارے کر چکے ہیں آج سب کہ سب موجود ہیں اور ترقی کے نام پر انسان اور انسانیت کی ٹوٹ پھوٹ ہوئے ہیں۔ ترقیوں اور تبدیلیوں اور پیش و آرام کی جملہ سہولتوں کے باوجود انسان کا دل بے چین درروح پُر سکون نہیں ہے۔ روشنی، علم و ہنر کے باوجود دل اور جذبات میں ندھیری ندھیرا ہے۔ ایسے میں اقبال کی پوری شاعری درخشاں طور پر یہ نظم یک نیا پیغام اور دعوت فکر دیتی ہے۔ ایک ہی نظم جس کی سوچ دور تک و دریر تک سنائی دے وہ یقیناً ایک بڑی نظم کہلائے گی اور یہی وجہ ہے کہ یہ نظم کل بھی نندادہ راہم تھی ورنہ اس کی اہمیت کل سے بھی زیادہ دکھائی دیتی ہے۔

اقبال اور سردار کے فکری و تخلیقی رشتے

تحقیق و تنقید کے ایک خاص زاویہ نظر سے اقبالیات کے معاملات عجیب و غریب سے لگتے ہیں۔ جہاں ایک طرف یہ بات کہی جاتی ہے کہ ہندوپاک میں جتنی کتبیں اقبال پر لکھی گئی ہیں اردو کے کسی شاعر و ادیب پر نہیں لکھی گئیں دوسری طرف یہ بھی کہ تقسیم ہند کے بعد بعض نازک معاملات کچھ ایسی شکلیں اختیار کر گئے کہ ہندوستان کے مسہم ادیبوں کے لئے اقبال کا نام لینا بھی اشار ہو گیا۔ کچھ عرصہ قبل شب خون میں اور بعد میں قبل الہ آباد کی ایک تقریر میں بھی ممتاز نقاد شمس الرحمن فاروقی نے یہ کہا کہ ہندوستان کی تقسیم اور اس کے بعد ہونے والے فسادات نے ہمیں اتنا ڈرا دیا تھا کہ ہم اقبال کا نام لیتے ڈرتے تھے کہ ان کا نام لیا اور جیل ہوئی۔ فاروقی کا یہ بھی خیال ہے کہ ایسے نازک اور سنگین ماحول میں اگر کسی جیلے نے بے باکانہ اور مردانہ اعتبار سے اقبال پر لکھا تو وہ صرف پروفیسر آل احمد سرور تھے جن کی اقبالیات سے متعلق زیادہ تر تحریریں تقسیم ہند کے بعد ہی منظر عام پر آئیں۔

فاروقی کی باتیں غلط نہیں ہیں لیکن کچھ لوگوں کو صرف سرور کے نام پر اعتراض ضرور ہو سکتا ہے اس لئے کہ ایک اور بڑا نام جگن ناتھ زاد کا بھی ہے جن کا زیادہ تر کام تقسیم کے بعد کا ہی ہے اور کچھ اتنے مقدار میں کہ وہ پوری اردو دنیا میں ماہر اقبالیات کے طور پر جانے جاتے ہیں لیکن آزا اور سرور کے کاموں و ناموں میں کچھ فرق تو ہے ہی شاید اسی فرق کی نزاکت کے تحت فاروقی نے صرف سرور کا نام لیا۔ لیکن میں یہاں ایک اور شاعر اور دانشور کا نام جوڑنا چاہتا ہوں اور وہ ہیں صف اول کے ترقی پسند شاعر و دانشور ادیب و ناقد علی سردار جعفری کا۔

مجھے اس وقت سخت حیرت ہوتی ہے جب میں کثر سنجیدہ لوگوں کے مضامین میں بھی آزادی کے بعد اقبال پر سنجیدگی سے کام کرنے والوں میں صرف سرور آزاد کا ہی نام دیکھتا ہوں جبکہ سردار جعفری بھی ایک نہایت وقیع۔ اہم اور بڑا نام ہے اور اقبال سے متعلق ان کی زیادہ تر تحریریں آزادی کے بعد ہی منظر عام پر آئیں۔ مابراقبالیت کے ضمن میں سردار جعفری کا نام شاید اس لئے نظر انداز ہو جاتا ہے کہ اقبال سے متعلق ان کی باقاعدہ صرف ایک کتاب ہی ہے ”اقبال شناسی“ جو زیادہ ضخیم بھی نہیں ہے لیکن سچ یہ ہے کہ اس تکی سی کتاب میں اقبال کو سمجھنے اور سمجھانے کے جو عالمی و آفاقی۔ عم و دانش کے معیار قائم کئے گئے اور جس وسیع تناظر میں اقبال کو پیش کیا گیا ہے وہ کسی اور کے بس کی بات نہیں۔ اس لئے کہ سردار نہ صرف ایک بڑے ترقی پسند شاعر تھے بلکہ اس سے بھی بڑے ایک مفکر، دانشور اور اسکالر تھے۔ ان کی نگاہ تاریخ و تہذیب، پر تھی۔ دنیا کے انقلابات پر تھی سی سئے وہ اقبال اور ان کی شاعری کو تاریخ انہ نیت کے انقلاب زمانہ کے تناظر میں دیکھتے ہیں اور عالم انہ نیت کا ایک بڑا شاعر و رفیق گردانتے ہیں۔ اقبال سے متعلق سرور کی یہ کتاب ایسے غیر معمولی نقوش چھوڑتی ہے کہ میں اسے بلا تکلف تقسیم کے بعد اقبال سے متعلق لکھی جانے والی چند اہم کتابوں میں شمار کرتا ہوں۔ یہی نہیں اس سے کافی عرصہ قبل لکھی گئی سردار کی غیر معمولی شہرت یافتہ کتاب ”ترقی پسند ادب“ جو انجمن ترقی اردو ہند کے زیر اہتمام، ستمبر ۱۹۵۰ء میں شائع ہوئی۔ اس کتاب میں بھی تاریخی پس منظر کے تحت سردار نے صرف اقبال سے متعلق نہیں بلکہ ان سے ذرا قبل سبھی بڑے ادیبوں کو لے کر یہ سوال اٹھایا۔

”سر سید۔ حالی۔ شبلی۔ اور اقبال کا کارنامہ کیا ہے۔ ہم انھیں بڑا دیب

ورثہ عریکوں کہتے ہیں اور ہمارے موجودہ ترقی پسند ادب سے ان کا

رشتہ کیا ہے؟“

اور اس رشتے کو تلاش کرتے ہوئے سر سید۔ حالی۔ شبلی پر تو چار چار صفحات رقم کئے لیکن اقبال کے بنیادی کاموں پر اٹھارہ ۱۸ صفحات رقم کئے۔ یہ حصہ مکمل ایک کتاب کی حیثیت رکھتا ہے جو اقبال پر لکھی گئیں موٹی موٹی کتابوں پر بھاری ہے۔

میں اس مختصر سے مقالہ میں سردار جعفری کی اقبال شناسی پر باتیں نہیں کروں گا بلکہ میں شاعر و فنکار سردار جعفری کے ان ایام و آثار کی باتیں کروں گا جو کم عمری سے ہی سردار کے ذہن میں اقبال فہمی کے طور پر نمودار ہوئے تھے جس نے آگے چل کر اقبال شناسی کی صورت اختیار کی نیز خود سردار کے شعری محزکات و نظریات کے مستحکم اساس و اسباب کی صورت اختیار کر گئے جس نے ان کو گھر کے محدود شیعہ ماحول سے نکال کر محدود ارضیت و آذیت انسان اور انسانیت کے معاملات اور مقدمات کو سمجھنے پر مجبور کر دیا، جس نے ان کی شاعری کے دھارے موڑ دیئے۔

علی سردار جعفری بلرام پور کے ایک زمیندار شیعہ گھرانے میں پیدا ہوئے۔ گھر میں چاروں طرف مجلس، ماتم اور مرثیوں کا ماحول تھا چنانچہ ایک خاص نوع کی مسلکی تہذیب نے بچپن میں ان سے مہر پرانیس کے مرثیے پڑھوائے وہ خود نکلتے ہیں

”کلمہ اور تکبیر کے بعد شاید میرے کانوں نے پہلی آواز انیس کی سنی ہے۔ میں شاید پانچ چھ برس کی عمر سے منبر پر بیٹھ کر سلام اور مرثیے پڑھنے لگا تھا۔“

بارہ تیرہ برس کی عمر میں جعفری نے خود مرثیے کہے اور ان کا یہ شعر بہت مشہور بھی ہوا

آتا ہے کون شمعِ امامت سے ہوئے
اپنی جلو میں فوجِ صداقت لئے ہوئے
دراںھوں نے یہ بھی کہا

اک خوشہ چیں ہوں باغِ جنابِ انیس کا
گھر کے مذہبی ماحول اور مرثیوں نے کم عمری میں سردار کو انیس سے بچہ قریب کر دیا اور اس حد تک کہ عمر کی اس منزل پر ان کا اپنا کچھ نہ تھا۔ ان کی زبان۔ تشبیہ۔ استعارے ترتیب ہر چیز انیس کی تھی۔ ایسا فطری تھا۔ مذہب کا اپنا جنون اور عقیدت کا اپنا نشہ ہوا کرتا ہے جو صرف فرد کو ہی نہیں پوری قوم کو اپنے اثر اور گرفت میں لے لیتا ہے لیکن سردار عام آدمی نہ تھے جیسے جیسے بڑے ہوتے گئے، عقل و شعور نے کروٹیں میں اور ان کا اپنا کچھ ہونا شروع ہوا

تو حضرت امام حسینؑ کا اصل کردار۔ افکار و اقدار۔ جبر و اختیار کے مفہام نے سر اٹھان شروع کیا تو سب سے پہلے وہ انیس کی کورانہ تقلید سے باہر نکلے۔ ایک جگہ وہ خود لکھتے ہیں

”والد کی کتابوں میں میں نے تمام پیغمبروں اور چودہ معصومین کے حالات پڑھ لئے تھے، اور چونکہ میں اس عمر میں مرثیہ خوانی کے علاوہ حدیث خوانی بھی کرنے لگا تھا اس لئے وہ حالات اور قرآن کی بہت سی آیتیں زبانی یاد تھیں اور ان سب کا مجموعی اثر مجھ پر یہ تھا کہ حق اور صداقت کے لئے جان کی بازی لگانا انسانیت کی سب سے بڑی دلیل ہے۔ میں نے حق اور صداقت کو ہمیشہ زمین کی چیز سمجھا۔ نرود اور خلیل کی داستان سے لے کر شہادت حسین تک کے واقعات نے میرے خون میں حرارت پیدا کر دی تھی اور میں اقبوں کے اشعار لبیک لبیک کر پڑھنے لگا تھا۔“

اور سردار انیس کے نور بعد قبول کے قریب آئے۔ لیکن، قبول کے تعلق سے صرف خواندگی کافی نہیں تھی یا صرف عقیدت بھی کافی نہیں، قبول کے فکر و فلسفہ اور جذبہ و نظریہ کو بھی سمجھنا بہت ضروری تھا۔ سب سے پہلے سردار کے سمجھ میں آنے لگا ہو یہ کہا نہیں جا سکتا یہ تھا تو ہوا کہ نوجوان سردار کے ذہن میں دنیا کی حقیقت۔ انسانوں کی طاقت۔ امیر طبقت۔ کمزور طبقت۔ ظلم و جبر وغیرہ سے متعلق طرح طرح کے سوالات اپنی جگہ بنانے لگے جو ایک ذہین۔ حساس۔ ہوش مند نوجوان کے ذہن میں آنے قطری تھے۔ سردار نے لکھا۔

”اس زمانے میں چند سوالات نے مجھے بے چین کر دیا اور چند واقعات نے میری زندگی میں بہت بڑا انقلاب پیدا کر دیا۔ مجھے اس سوال نے کبھی پریشان نہیں کیا کہ یہ دنیا کیوں ہے اور کہاں سے آئی ہے لیکن اس سوال نے ہمیشہ بے چین رکھا کہ یہ دنیا ایسی کیوں ہے۔“ یہ مظالم کیوں ہو رہے ہیں۔ ان پر کوئی احتجاج کیوں نہیں کرتا۔“

سردار ان سوالوں کے جواب کی تلاش میں مصروف ہو گئے۔ انیس کی شاعری نے

ان کے جذبات کو برا بیچتے ضرور کر دیا تھا لیکن اب ان جذبات کو مضبوط تنظیم و تفکیر کی تلاش تھی۔ ایک مناسب و معقول راستے کی تلاش۔ انھیں دنوں سردار نے ایک نظم کہی جو انھیں سوالوں سے پر تھی جو لوگوں کو زیادہ سمجھ میں نہ آئی لیکن رشتے کے ایک چچا نے اس نظم کا مرکزی خیال اور تیور سمجھ لیا، پھر سردار سے سوال کیا۔

”تم خدا کو مانتے ہو؟“

سردار نے جواب دیا۔ ”میں خدا کو اس لئے مانتا ہوں کہ رسول کو مانتا ہوں۔ آپ کے پاس خدا ہونے کا کوئی ثبوت نہیں ہے لیکن میرے پاس ہے اور وہ یہ کہ رسول نے کہا ہے کہ خدا ہے۔“

سردار لکھتے ہیں۔ میں وہاں سے اٹھ کر چلا آیا اور دیر تک اقبال کی بانگ درا پر دستہ رہا اور جب شکوہ کے اس بند پر پہونچا۔

تھی تو موجود ازل ہی سے تری ذات قدیم
پھول تھا زیب چمن پر نہ پریشاں تھی شمیم
شرط انصاف ہے اے صاحب الطاف عظیم
بڑے گل پھیلتی کس طرح جو ہوتی نہ نسیم
ہم کو جمعیت خاطر یہ پریشانی تھی
ورنہ امت ترے محبوب کی دیوانی تھی

اور آخر میں سردار کے یہ جیسے بھی ملاحظہ کیجئے جس سے اندازہ ہوگا کہ وہ کتنی تیزی سے اپنا بچپن، طفلانہ ذہن چھوڑ رہے تھے اور خوابوں و سوالوں کی دنیا میں داخل ہو رہے تھے۔ ان خوابوں اور سوالوں کی دنیا میں سب سے زیادہ جس شاعر نے ان کی معادنت و رہنمائی کی وہ اقبال تھے۔ بانگ درا میں کئی اقبالی کی پھیلی ہوئی شاعری۔ وہ خود لکھتے ہیں۔

”میں نے اچھی چیزیں کھانا چھوڑ دیں۔ ٹینس کھیلنا اور شکار کھیلنا بھی تقریباً ترک کر دیا تھا۔ زیادہ تر وقت کتابیں پڑھنے میں گذرتا تھا لیکن کام کی کتابیں کم تھیں۔ سب سے اچھی کتاب بانگ درا تھی جو زبانی یاد

ہو گئی تھی اسی دوران نگار کے کچھ پرانے پرچے کہیں سے مل گئے۔ غائب
 ۱۹۲۳ء کی قانیں تھیں ان میں پہلی بار غائبانہ فوج پوری کی کسی تحریر میں
 انقلاب روس کا ذکر مل گیا اور میں نے اقبال کی خضر راہ کو اس کے ساتھ
 ملا کر اپنے خوابوں کی نئی دنیا تعمیر کرنی شروع کر دی۔“

یہ دنیا تین گھر کے زمیندار نہ، حوں اور انیس کے مرثیوں سے مختلف تھی اور ابھی
 تک اقبال کے تئیں ان کی قربت بھی گھر کے مذہبی ماحول۔ خدا اور رسول کے حوالے سے تھی
 لیکن جب ان کا بے چین و بیقرار ذہن برہم پور کے محبوس ماحول کو چھوڑنے پر مجبور ہوا اور وہ
 علیحدہ آئے واقعی گدھ کے نئے احباب، نیا ماحول اس کے بعد کھنکھاتا۔ ن شہروں میں انھیں وہ
 سب کچھ ملنے لگا جس کی انھیں تلاش تھی۔ نمریزوں کی مخالفت میں صف آرا ہونا۔ شعور آزادی
 حاصل کرنا، حیات اور مقصد حیات کو سمجھنا۔ رفتہ رفتہ بغاوت۔ انقلاب۔ بورژوازیت۔
 اشتراکیت وغیرہ کے مفہیم سمجھ میں آنے لگے۔ نتیجتاً وہ جدید انیس کی معجز بیانی سے نکل کر
 حسین کے انقلابی کردار میں ڈھل کر اقبال کے قریب تر آتے گئے۔ اب انھوں نے اقبال کو
 محض مذہب یا شکوہ جواب شکوہ کے حوالے سے نہیں بلکہ فکر و فلسفہ، حیات کائنات، انسان اور
 انسانیت کے حوالے سے پڑھنا اور سمجھنا شروع کیا اور اس کے اتنے گہرے اثرات قبول کئے
 کہ سردار کی شاعری ایک خاص مسدہی رویوں سے نکل کر آوازِ فضا میں سانس لینے لگی۔ فکر و نظر
 میں ڈھلنے لگی یہ وہ دور بھی تھا جب حب الوطنی کے عنصردہائی سے نجات کے لئے برسرِ پیکار
 تھے۔ انقلابیت و اشتراکیت کا دور دورہ تھا۔ اقبال درجوش ملی وطنی و انقلاب شاعری کا طوطی بول
 رہا تھا۔ سردار فطری و شعوری طور پر اقبال کے رنگ و آہنگ میں ڈوب گئے۔ یہ راستہ ہر
 انھیں اقبال کی تسدید کی طرف لے جاتا ہے لیکن یہ بھی سچ ہے کہ اسی تسکید سے ہی ان کی تخلیق کے
 سرچشمے پھوٹتے ہیں جس نے آگے چل کر انفرادیت اور خلافت۔ فکری و انقلابی شاعری نے
 اپنی ایک لگ راہ بھی بنائی، لیکن یہ بھی سچ ہے کہ اس ابتدائی اور مشکل سفر میں سردار کی سب
 سے زیادہ رہنمائی اقبال نے کی جس کا اعتراف سردار تا حیات کرتے رہے۔ تخلیق کی شکل میں،
 تحریر و تقریر کی شکل میں بھی۔

میرے اس خیال کی تائید کرتی ہیں ان کی وہ ابتدائی نظمیں جو ان کے پہلے مجموعہ 'پرواز' میں شامل ہیں جو پہلی بار ۱۹۴۴ء میں حیدرآباد سے شائع ہوا جس کے پہلے ہی صفحہ پر یہ شعر لکھا ہوا ہے۔

کھل گیا در پڑ گیا دیوارِ زنداں میں شگاف
اب قفس میں جنبشِ صد بال و پر ہونے کو ہے

۱۹۰ صفحہ پر مشتمل اس مجموعہ میں ۶۳ نظمیں ہیں جن کے عنوان ملاحظہ کیجئے۔
ساج۔ بغاوت۔ انٹرنی۔ مزدور لڑکیاں۔ اشتراکی۔ انگارہ۔ ارتقا اور انقلاب۔ جنگ اور
انقلاب۔ سپاہیوں کا گیت۔ انقلاب روس وغیرہ۔ کچھ رومانی نظمیں بھی ہیں۔ ان نظموں کو
پڑھئے تو اندازہ ہی نہیں ہوتا کہ یہ اُسی نوجوان کی نظمیں ہیں جس نے اپنی شاعری کی ابتدا
مرثیے سے کی اور جو ٹوپی لٹا کر منبر پر بیٹھ کر مرثیے پڑھتا تھا۔ اس انقلابی تبدیلی کے لئے جہاں
سردار کا اپنا، نجان و میمان۔ نصاب و حق پسند رویہ کام کر رہا تھا وہیں اقبال کی شاعری کا کردار
اور آہنگ بھی اہم رول ادا کر رہا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ اس پہلے مجموعہ جن میں تین بڑے اشخاص پر
نظمیں ہیں اُن میں لیسن۔ غالب کے ساتھ اقبال پر بھی ایک مکمل نظم شامل اشاعت ہے جو
لیسن و غالب سے زیادہ بڑی و موثر نظم ہے۔ ۲۳ اشعار پر مشتمل ۱۹۴۴ء میں کہی ہوئی یہ نظم اقبال
کے تئیں ان کی محبت و عقیدت کا ہی، ظہر نہیں کرتی بلکہ ان کے فکر و خیال یہاں تک کہ اسلوب و
آہنگ کو بھی کور کرتی ہے۔ نظم یوں شروع ہوتی ہے

زندگی کے نغمہ گر نے آج چھڑا ہے رباب
حلقہٴ ذوقِ سخن سے اُٹھ کے جاسکتا ہے کون؟
حسن نے خود اپنے چہرے سے الٹ دی ہے نقاب
ہم بھی دیکھیں تاب اب محفل میں داسکتا ہے کون؟
بہ چلا ہے چشمہٴ خورشید سے سیلاب نور
اس اُجالے میں چراغ اپنا جلا سکتا ہے کون؟

چاند کے ہاتھ پہ افشاں چننے والا کون ہے
 صبح کے سورج کو آئینہ دکھا سکتا ہے کون؟
 کون دستِ نو عروں گل پہ باندھے گا حنا
 چشمِ نرگس میں بھلا کا جل لگا سکتا ہے کون؟
 کون دے گا آہوئے تاتار کو درسِ خرام
 رقص کرنا ماہ و انجم کو سکھا سکتا ہے کون؟

گرچہ خالی گردشِ ساغر سے میخانہ نہیں
 چشمِ ساقی کا فسوں محتاجِ پیانہ نہیں

ناتوانوں کو عطا کی قوتِ ضربِ کلیم
 تو نے بخشے ملتِ بے پر کو بالِ جبریل
 رند کیا ساقی بھی جس محفل میں پیاسا تھا وہاں
 بھر کے لایا دل کے پیانے میں موجِ سلسبیل
 کچھ نہیں تھا جس بیاباں میں بجز موجِ سراب
 آج وہ ہے رہگذارِ دجلہ و دینوب و نیل
 آذرانِ عصرِ حاضر کے صنم خانوں میں آج
 گونجتا ہے تیرے دم سے نغمہ سازِ خلیل
 زندگی دشوار تر کردی غلامی کے لئے
 کھینچ دی اس طرح آزادی کی تصویرِ جمیل
 خواب کے آغوش سے بیداریاں پیدا ہوئیں
 زندگی کی راہ سے چنگاریاں پیدا ہوئیں

کتنے آنسو بہہ چکے ہیں زندگی کی آنکھ سے
 آج ان اشکوں کا ہر قطرہ گہر ہونے کو ہے
 ارتقا ہے اس کا جادہ اس کی منزل انقلاب
 کاروانِ شوق سرگرم سفر ہونے کو ہے
 سبز پرچم کے افق پر مسکراتا ہے ہلال
 باعثِ صد نازشِ شمس و قمر ہونے کو ہے
 سُرخ شعلہ ہو گیا ہے آسمانوں تک بلند
 قاشِ رازِ شوخی برق و شرر ہونے کو ہے
 جس کا چہرہ تھا غریبوں کے لہو سے تابناک
 وہ نظامِ کہنہ اب زیر و زبر ہونے کو ہے

اس نظم میں اقبال کے تین سردار کی عقیدت کا اظہار تو ہوتا ہی ہے نیز اس عقیدت
 مندی میں ان کی اپنی فکری بنیادیں انقلابی صورتیں اور نئے انسان اور سماج کے تصورات بھی
 شامل ہیں جو اقبال کے سبز پرچم میں سُرخ شعلہ تلاش کر لیتے ہیں اور سماج۔ مزدور اور مسادات
 کی راہیں تلاش کر لیتے ہیں جس سے فوری طور پر یہ اندازہ بھی ہوتا چلتا ہے کہ سردار کی شاعری
 ہی نہیں پوری ترقی پسند شاعری انقلاب کے حوالے سے اقبال کے تصور انقلاب کی توسیع ہو گئی
 ہے۔

یہ نظم تو براہِ راست اقبال پر ہے لیکن اس مجموعہ کی دوسری نظموں میں راست طور پر
 اقبال کے اثرات بہ آسانی تلاش کئے جاسکتے ہیں اس مجموعہ میں مجنوں گورکھپوری کا تفصیلی
 مقدمہ بھی ہے جس میں وہ لکھتے ہیں۔

”سردار کے اسایب میں جمالیاتی کیفیتیں بھرپور ہوتی ہیں اور بہت
 نمایاں طور پر اقبال کے مطالعہ کا اثر معصوم ہوتا ہے۔ علی سردار جعفری
 اپنے اسلوب میں صرف کسی حد تک جوش سے متاثر ہیں ورنہ نانوے
 فیصد ان کی شاعری اقبال کے اثر کی علامتیں لئے ہوئے ہے۔ ان کے

مصرعوں اور مصرعوں کے ٹکڑوں میں مدھم۔ ہموار اور پُر سکون ترنم ہوتا ہے وہ بے اختیار اقبال کی یاد دلاتا ہے۔ ان کے وہاں الفاظ بے شک اکثر نئے ملتے ہیں اور ایسے کہ اس سے پہلے شاعری میں استعمال نہیں کئے گئے ہیں لیکن مجموعی طور پر ان کے اسلوب اور انداز بیان میں وہی رچی ہوئی پختگی ہوتی ہے جو اقبال کے سوا کسی دوسرے نظم نگار کو میسر نہیں ہوئی۔“

پرداز سردار کا پہلا شعری مجموعہ ہے جو محض تیس اکتیس سال کی عمر میں شائع ہوا۔ اقبال ایسے شاعر ہیں جنہوں نے پوری نسل کو متاثر کیا۔ فطری طور پر عالم شباب میں سردار بھی متاثر ہوئے۔ لیکن جدیدیہ اثر فکر و فطرت میں ڈھل کر باقاعدہ ایک نظریہ اور فلسفہ کاروپ لے لیتا ہے جو اور آگے بڑھ کر باقاعدہ اپنا ایک راستہ بنا لیتا ہے۔ سردار عمر۔ حالات غرضکہ زندگی کے کسی موڑ پر اقبال سے ملگ نہیں ہوئے جدیدیہ ان کی اقبال فہمی اور اس کی انجذابی کیفیتیں اقبال شناسی میں تبدیل ہونے لگتی ہیں۔ اقبال شناسی کے معتبر ثبوت تو انہوں نے بعد میں تنقید کی سطح پر دیئے جس کا احتساب و انتقاد ایک الگ موضوع ہے۔ یہاں یہ عرض کرنا چاہتا ہوں کہ سردار کے شعری محرکات، امتزاج و انجذاب غرضکہ ہر منزل پر اقبال سردار کے ساتھ رہے بلکہ گذرتے ہوئے وقت کے ساتھ بختہ تر اور قریب تر ہوتے گئے۔ یہ پختگی اور قربت ان کے بعد کے مجموعوں میں بہ آسانی تلاش کی جاسکتی ہے۔ میں یہاں صرف دو نظموں کا ذکر بطور خاص کرنا چاہوں گا۔ زندگی اور تہنیت۔ پہلی نظم ان کے مشہور مجموعہ ”ایک خواب اور“ میں شامل ہے جو ۱۹۶۴ء میں شائع ہوا اور دوسری نظم ان کے آخری مجموعہ ”ہو پکارتا ہے“ میں شامل ہے جو ۱۹۶۸ء میں شائع ہوا۔ اقبال شناسی کی تحریریں اس کے بعد کی ہیں جس سے یہ بات نکلتی ہے کہ وہ تخلیق کی سطح پر اور تنقید و تفکیر کی سطح پر بھی سردار اقبال سے تادم آخروا بستہ رہے۔

زندگی نظم ملاحظہ کیجئے اس کا ایک ایک بند خصر رہ کی زندگی واے حصہ کے رنگ و آہنگ۔ مزاج و مذاق بحر و زن میں ڈوبا ہوا ہے۔ یہاں صرف دو بند پیش کرنے کی اجازت چاہتا ہوں۔

صبح سے لے کر تا بہ شام مست خرام و تیز گام
 کرتی نہیں کہیں قیام کرتی نہیں کہیں مقام
 جذبہ شوق ہے تمام منزل شوق ناتمام
 دامن شش جہات میں سیل رواں ہے زندگی

کار کشا کار ساز اس کا جوان بات ہے
 اس کی نگاہ سے حسین عالم ممکنات ہے
 بزم تقیرات میں جان تقیرات ہے

بربط انقلاب پر زمزمہ خواں ہے زندگی
 ”اور تہنیت نظم کے بارے میں تو خود سردار نے نظم سے قبل نوٹ میں لکھا۔۔۔
 اقبال نے ۱۹۳۰ء کے آس پاس افغانستان کو انقلاب کی دعوت دی تھی
 رومی بدلے شامی بدلے بدلا ہندوستان
 تو بھی اے فرزند کہستاں اپنی خودی پہچان
 اپنی خودی پہچان
 اے غافل افغان
 سردار کی نظم یوں شروع ہوتی ہے۔

تو جاگا اور جاگ اٹھے ہیں تیرے کوہستان
 تیری خودی کی بیداری سے اونچی ہوگئی شان
 اے بائکے افغان
 ناچ اٹھا چشموں کے دل میں چاندی جیسا پانی
 سخت چٹائیں پہنیں گی محمل کی قبائیں رھانی
 رقص کرے گا مست ہوا میں چشموں کا طوفان
 اے بائکے افغان

اور نظم ختم ہوتی ہے اس بند پر۔

تو اقبال کے دل کی دُعا ہے میرے دل کا گیت
تیرے دیس کی جیت ہے سارے پورب دیس کی جیت
تیرا نغمہ سرکش و شیریں ادنیٰ تیری تان
اے بانگے افغان

ان دونوں نظموں کے نام میں نے محض نمونے کے طور پر یہ ہے ورنہ سردار کا ادبی نقطہ نظر اور کمی دہائیوں کا شعری سباق اقبال کا مرتبہ اون منت ہے۔ یہ سچ ہے کہ اس شاندار اور کامیاب سفر کی ابتدا انیس سے ہوتی ہے۔ جوتس کا بھی عمل دخل رہا ہے لیکن اس سلسلے میں سب سے اہم ورنمایاں اثرات اقبال کے ہیں جس کا بار بار اور براہ راست اعتراف و ظہار خود سردر بھی کرتے ہیں۔ یہ الگ بات ہے کہ بعد میں ترقی پسند تحریک کے اجتماعی رجحان، شتراکیت کا زور اور خود سردر کا مطالعہ و مشاہدہ اپنی ایک الگ دنیا کی تعمیر و تشکیل کرتا ہے جس کی وجہ سے وہ اس دور کی ایک ہم شاہ عرمانہ و ناقد شخصیت بن کر اقبال۔ جوش۔ فیض کی صف میں کھڑے ہو جاتے ہیں۔ سردار صرف شاعری کی سطح پر ہی نہیں بلکہ فکر و دانش کی سطح پر بھی اس صدی کی عظیم شان اور شاندار شخصیت بن کر ابھرتے ہیں۔ اس شاندار ی میں بھی اقبال کے اثرات تلاش کئے جاسکتے ہیں۔ اقبال شناسی کی راہ میں قدم قدم پر سردار اعتراف کرتے ہیں کہ اردو شاعری میں انقلاب کا لفظ پہلی بار اقبال نے استعمال کیا۔ سرمایہ و محنت۔ دھقان۔ مزدور کی لہر بھی ہمیں اقبال کی شاعری میں سنائی دیتی ہے۔ جب اقبال کہتے ہیں۔

زندگی کا راز کیا ہے سلطنت کیا چیز ہے

اور یہ سرمایہ و محنت میں ہے کیسا خروش؟

تو سردار صرف طور پر کہتے ہیں کہ ہم نے یہ آوازیں پہلی بار اقبال کی شاعری میں سُنیں یہ الگ بات ہے کہ ہم نے اس آواز کو ایک نظریہ اور تحریک میں ڈھال کر اسے مزید بلند اور وسیع تر کرنے کی کوشش کی اور اس وسعت و شہرت سے ہم اپنے آپ کو یوں بڑا سمجھنے لگے

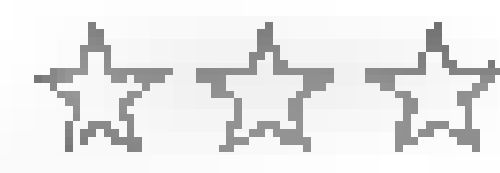
جیسے باپ کے کندھے پر بیٹھ کر بچے اپنے آپ کو باپ سے بڑا سمجھنے لگتا ہے۔ سردار بار بار اعتراف کرتے ہیں کہ صرف بڑی شاعری ہی نہیں بلکہ پوری ترقی پسند شاعری جن کندھوں پر تکی ہوئی ہے ان میں سب سے مضبوط کندھا اقبال کا ہی ہے۔

اقبال نے صرف ترقی پسند شاعری کو ہی نہیں پوری اردو شاعری کو کیا دیا اور سردار جعفری نے اقبال شناسی کے شعبہ میں کس نوع کے کام کئے یہ الگ موضوعات ہیں جو دوسرے رُخ اور زاویہ کے متقاضی ہیں۔ فی الوقت یہ عرض کرنا ہے کہ اقبال کی شاعری نے سردار کی شاعری کو کس طرح متاثر کیا اور وہ فکری اور فطری انداز میں کس طرح ان کی شاعری میں جذب و پیوست ہو گئی اور پھر اپنی ایک آواز بن گئی۔ کیا یہ ایک عجیب بات نہیں لگتی کی اقبال جو ابتداً وطن پرست تھے، شقِ فطرت تھے یورپ کا سفر کرنے کے بعد مسلمان ہو گئے یعنی مغرب کی آب و ہوا اقبال اور ان کی شاعری کو اسلامی فکر کی طرف لے جاتی ہے اور اسی اسلامی اساس، شاعری کا عمیق مطالعہ ایک شیعہ۔ ایک مسلمان کو صرف ایک انسان بنا کر رہ جاتی ہے اور اس کے ذہن میں وحدت و رسالت سے زیادہ اشتراکیت و اشتمالیت جاگ اٹھتی ہے اور وہ کائنات کے بڑے بڑے سوالوں میں ڈوب جاتا ہے۔ اس کی وجہ یہی ہے کہ عظیم شاعر راست طور پر صرف ایک حلقہ کو متاثر نہیں کرتا وہ پورے عہد کو متاثر کرتا ہے۔ تاریخ و تہذیب۔ فکر و دانش کو متاثر کرتا ہے اور پھر نہایت فطری انداز سے تجسیم و تحلیل ہو کر دوسرے بڑے شاعر کا روپ اختیار کر کے اپنی آواز اور انداز کو منتقل کر دیتا ہے۔ ہر چند کہ منتقلی اور مقبولیت کے اس مراحل میں قبول کرنے والے کے اتحاد و افکار اور ثقافتی تناظر بھی کام کرتے رہتے ہیں اور بڑی شاعری کا تناظر اور تنوع بھی اپنے جلوے دکھاتا رہتا ہے۔ بہر حال اقبال کی عظمت یا ہر بڑے شاعر کی عظمت صرف اُس عہد کی عظمت نہیں ہوتی بلکہ صدیوں کی عظمتوں کا احاطہ کر کے تاریخ کا اثوٹ حصہ بن جاتی ہے۔

اقبال کی عظمت صرف اپنے آپ میں ہی نہیں ہے بلکہ اس میں بھی ہے کہ وہ آنے والی نسلوں۔ شاعروں اور فنکاروں کے فکر و خیال اور رنگ و آہنگ کا جزو لا ینفک ہو گئے۔ اقبال اور سردار۔ سردار اور ہم اور ہمارے بعد بھی اقبال کے ترانے اسی طرح گنگنائے جاتے رہیں

گے ان کی فکری شاعری اپنے اپنے زمانہ کی تاریکیوں میں پڑھی اور سمجھی جاتی رہے گی اس لئے کہ اقبال کی شاعری میں جو حرکت و حرارت۔ جدل و جہاں۔ فکر و خیال ہے اور جو انسانی و آفاقی قدریں ہیں وہ ہر دور کو اور ہر نسل کو متاثر کرتی رہیں گی اور نئے نئے سردار کو جہنم دیتی رہیں گی اور ہر دور کا سردار اقبال کے لئے یہی کہتا رہے گا۔

”یہ وہ صد ہے جسے قتل کر نہیں سکتے“



علامہ اقبال پر فراق کا ایک مضمون

میں فراق گورکھپوری کو بہت قریب سے جانتا ہوں۔ کئی برس میں نے اُن کی خدمت میں گزارے ہیں۔ پہلے اُن کی شخصیت اور بعد میں شعر و ادب کو قریب سے دیکھا اور سمجھا ہے۔ کئی مضامین بلکہ ایک مکمل کتاب لکھنے کے باوجود فراق کی شاعری اور اُس سے زیادہ شخصیت کے کئی ایسے پہلو ہیں جن پر گفتگو نہیں کی جاسکتی ہے۔ کہا جاتا ہے کہ بڑی شخصیت کے بعض کمزور پہلو بھی بڑے اور دلچسپ ہوتے ہیں، فراق صاحب میں بھی تھے۔ اچھی بات یہ تھی کہ وہ چھپاتے نہ تھے جیسے جوش، مجاز، منشو وغیرہ کھلے کھلے سے تھے، کوئی مصلحت نہیں، کوئی ریہ کاری نہیں لیکن کبھی کبھی یہ بھی ہوتا ہے کہ ایسی کھلی ہوئی شخصیت میں بھی نفسیاتی پیچیدگیاں ہوا کرتی ہیں اور وہ اس پیچیدگی کا برملا، کبھی مشکرا نہ طور پر اور کبھی بچکانا طور پر اظہار بھی کرتے رہتے ہیں کہ بڑے فنکاروں کی غصیاں بھی دلچسپ اور معنی خیز ہوا کرتی ہیں۔ کبھی کبھی اس طرح کی نامناسب حرکتیں کر کے وہ اس سماج اور معاشرہ کا مذاق اڑاتے ہیں یا انتقام لیتے ہیں جس نے اُن کے ساتھ اچھے سلوک نہیں کئے۔

فراق کی تنقیدی کتابوں اور مقامات کو پڑھتے ہوئے کئی بار میرے ذہن میں خیال آیا کہ اُن کے زیادہ تر مضامین صنفِ دوئم کے شاعروں پر ہی کیوں ہیں مثلاً حالی، مصحفی، ذوق وغیرہ۔ وہ اپنی گفتگو میں بھی اکثر جلیل مانکپوری، آسی غازی پوری، نوح ناروی وغیرہ کے اشعار پڑھتے اور لطف لیتے۔ ہر چند کہ ذوق، مصحفی وغیرہ پر لکھے گئے مضامین سے حد عمدہ اور لائق مطالعہ ہیں تاہم یہ خیال تو آتا ہی ہے کہ جو شخص میر تقی میر سے اس قدر متاثر ہے اور کہتا ہے کہ ”ان غزلوں کے پردے میں تو میر کی غزلیں بولے ہیں“ لیکن تنقید کی سطح پر میر پر انھوں نے کوئی

مقالہ نہیں لکھتا۔ غالب سے بھی بے حد متاثر تھے اور کہتے تھے کہ ”غالب بڑا پاجی شاعر ہے“ اور پھر عمدہ اور بڑی شاعری کے لئے ”پاجی پن“ بلکہ ”خِ رام کی پن“ کو لازمی قرار دیتے ہوئے اس فلسفہ حرام پر دیر تک گفتگو کرتے لیکن پھر بھی وہ کوئی اہم اور عمدہ مقالہ غالب پر نہ لکھ سکے۔ ایک مضمون سا مقالہ ملتا ضرور ہے لیکن وہ واقعی معمولی ہے جو فراق کا لگتا ہی نہیں ہے۔

اس ضمن میں سب سے نازک اور پیچیدہ مسئلہ اقبال کو لے کر تھا۔ اقبال میر و غالب کے مقابلے زہنی اعتبار سے فراق کے زیادہ قریب تھے۔ جس وقت فراق نے ہوش و حواس کی آنکھیں کھولیں اردو شاعری میں اقبال کی نظمیہ شاعری کا طوطی بول رہا تھا۔ فراق اگرچہ غزل کے شاعر تھے اور اُن پر میر سے لے کر حسرت تک کی غزلیہ شاعری کی روایت، امیر مینائی کی غزیت، فانی کی یاسیت، یگانہ کی نزاعیت، حسرت کی مقبولیت کے اثرات تھے لیکن فراق بڑے شاعر نہ تھے وہ انگریزی کے پروفیسر تھے، مشکر اور دانشور بھی تھے، نہایت سنجیدگی سے حیات و کائنات پر نظر رکھتے تھے، تاریخ و تہذیب کا مطالعہ کرتے تھے، اُن پر ایک رائے بھی رکھتے تھے، شعر و ادب کے حوالے سے بھی اظہار کرتے تھے، یہی صورت میں اُنھیں اقبال کیوں پسند نہ آئے۔ اُنھوں نے اقبال پر کوئی فکر انگیز و معنی خیز مضمون نہیں لکھا بلکہ اکثر وہ اقبال کے حوالے سے منفی اور نا پسندیدہ گفتگو کرتے بلکہ مذاق ہی اڑاتے۔ ایک بار میں نے اُنھیں یونیورسٹی کے کسی جلسے میں بطور مہمان خصوصی مدعو کیا، پندرہ اگست کی تقریب تھی۔ جب میں فراق صاحب کو لے کر یونیورسٹی کے احاطہ میں داخل ہوا تو یوم آزادی کی مناسبت سے اقبال کا نغمہ ”سارے جہاں سے اچھا ہندوستان ہمارا“ لاؤڈ سپیکر پر بج رہا تھا، فرق نے اُسے سنتے ہی عجیب سا منہ بنایا اور پھر اپنی تقریر کا آغاز یوں کیا:

”سچ بات یہ ہے کہ ہندوستان سارے جہاں سے اچھا برگز نہیں ہے۔

اگر یہ اچھا ہے تو پھر برا ملک کون ہوگا۔ یہ وہ ملک ہے جہاں

جمہوریت قے کر رہی ہے۔ ہم کو اسی طرح کے سستے قومی جذبات نے

مار رکھا ہے۔ جن کو کائنات کی فکر نہیں ہوتی اُن کو وطن پرستی کا ہیضہ

ہو جاتا ہے۔“

ملاحظہ کیجئے! آزادی کے دن اس قسم کی گفتگو کرنے کا کیا تنگ تھا لیکن انہیں تو اقبال کی مذمت کرنی تھی اُس کے لئے تنگ یا بے تنگ کی اُن کے نزدیک کوئی اہمیت نہ تھی اور وہ بڑے بڑے جلسے اور مذاکرے خراب کر دیا کرتے تھے۔ بعد میں میں نے اس کی شکایت کی تو بولے۔ ”میں تم مسلمان ہو اور اقبال اسلامی فکر کا شاعر ہے اس لئے تم کیا! ساری مسلم قوم اقبال کے تعلق سے جذباتی ہو جاتی ہے لیکن ذرا سوچو یہ کوئی شاعری ہے؟“ بحرِ ظلمات میں دوڑا دیئے گھوڑے میں نے ”یہ شاعری میں ایسے گھوڑے کا کیا کام۔“ اور پھر وہ شروع ہو جاتے اور نہ جانے کہاں کہاں تک چلے جاتے۔ اُن کی اس نازیبا گفتگو سے اُس وقت تو یہی احساس ہوتا کہ ایک مفکر کم، ایک ہندو کا نستھ زیادہ بول رہا ہے لیکن جب یہی کا نستھ ایک دوسرے کا نستھ اور اردو کے بہت بڑے ادیب پریم چند کی بھی بُرائی کرتا اور کہتا کہ پریم چند کے ہر صفحہ پر کوئی بھینس گوبر کرتی نظر آتی ہے۔ اسی طرح سردار جعفری کے بارے میں کہتے کہ سردار کی نظم پڑھ کر تو لگتا ہے کہ توپ کے گولے برس رہے ہیں۔ اسی طرح وہ جگن ناتھ آزاد ہی نہیں اُن کے والد کا بھی مذاق اڑاتے۔ اس مذاق کے پیچھے یہ جذبہ بھی کار فرما تھا کہ اُن کے والد تلوک چند محروم اقبال کے قریبی دوستوں میں سے تھے۔ آزاد کے بارے میں تو یہاں تک کہتے کہ جو شخص صورت سے ہی غمی نظر آتا ہے وہ شاعری کیا کرے گا۔ بیچارے آزاد کا صرف یہ تصور تھا کہ وہ تلوک چند محروم کے بیٹے تھے اور ماہرِ اقبالیات تھے۔ عجیب و غریب پیمانے تھے فراق کے۔ دراصل یہ ایک نفسیاتی مسئلہ تھا جو اکثر اُن کی تقریروں و تحریروں میں نظر آتا تھا جس کے وہ زندگی بھر شکار رہے۔

میرے حافطے میں فراق کی پیچیدہ لیکن غیر معمولی شخصیت سے متعلق بہت سے واقعات، مشاہدات محفوظ ہیں جن کے بارے میں کچھ تو لکھ چکا ہوں اور کچھ لکھنا باقی ہے لیکن یہاں مجھے اُن کے ایک مضمون سے متعلق گفتگو کرنی ہے جس کا تعلق اقبال سے ہے۔ میرا اب تک یہی خیال تھا کہ انہوں نے اقبال پر کوئی مضمون نہیں لکھا۔ اُن کے شاگرد اور اردو کے ممتاز ادیب و ناولہ پروفیسر سید محمد عقیل صاحب سے بھی دریافت کیا تو انہوں نے بتایا کہ ایک بار ایک ضرورت کے تحت انہوں نے انگریزی میں قبل پر ایک مضمون لکھا اور عقیل صاحب کو دیا کہ

اسے دیکھ لو، کوئی غلط بات تو نہیں جاری ہے۔ یہ بات بہت پرانی ہے، عقیل صاحب کو اس کی تفصیلات یاد نہیں اور نہ ہی مضمون کا متن ذہن میں رہ گیا لیکن اُن کے خیال کے مطابق اُنھوں نے اردو میں کوئی مضمون اقبال پر نہیں لکھا اور میر بھی یہی خیال تھا۔ درمیان میں ڈکٹر تسکینہ فضل کی کتاب ”اقبال اور اُن کے معاصر شعراء“ میں یہ تذکرہ ملتا ہے کہ ۱۹۷۷ء میں ”آجکل“ کے اقبال نمبر میں فراق کا ایک مضمون بعنوان ”اقبال کے متعلق خوش فہمیاں“ شامل ہے۔ اب یہ نمبر نایاب ہے۔ گزشتہ دنوں کلیات سردار جعفری پر کام کرتے ہوئے ترقی پسند رسالوں کی تلاش اور ورورق گردانی کی تو کئی ترقی پسند ادیبوں، شاعروں کی قیمتی چیزیں دستیاب ہوئیں۔ فراق کی بھی تحریریں ملیں لیکن فراق کا کوئی مضمون قبل پر نہیں ملا۔ ادھر اپنی ذاتی لاہوری کی چھان بین کرتے ہوئے، رسائل کے اوراق اُٹتے ہوئے مجھے ہراج ورماء کے رسالہ ”تناظر“ ۱۹۸۰ء میں اقبال پر لکھا ہوا مضمون بعنوان ”اقبال کے داخلی محرکات“ دستیاب ہوا۔ میں حیران ہوا اور خوش بھی کہ اقبال پر فراق کے دو مضامین ہو گئے۔ اُستاد محترم عقیل صاحب سے ذکر کیا تو وہ بھی خوش ہوئے، اُن کا خیال ہے کہ یہ اُسی انگریزی مضمون کا اردو ترجمہ ہو سکتا ہے۔ بعد میں تسکینہ فضل ہی کی کتاب سے علم ہوا کہ یہ وہی مضمون ہے جو بعد میں دوسرے عنوان کے ساتھ تناظر میں شائع ہوا۔ وہ لکھتی ہیں، ”۱۹۷۷ء کے رسالہ ”آجکل“ کے اقبال نمبر میں اُنھوں نے جو مضمون ”اقبال کے متعلق خوش فہمیاں“ کے عنوان سے لکھا تھا وہی ”تناظر“ میں جنوری ۱۹۸۰ء میں دوسرے عنوان ”اقبال کے داخلی محرکات“ کے عنوان سے شائع ہوا۔“ مضمون کے عمدہ ہونے میں شبہ نہیں لیکن یہ بھی ہے کہ اس مضمون میں فراق کے علم و شعور اور منفرد زاویہ فکر کے ساتھ ساتھ وہی نفسیاتی پیچیدگی ظاہر ہوتی ہے جو اقبال کو لے کر ہمیشہ اُن کے دماغ میں چھائی رہی جسے Complex کے علاوہ اور کچھ نہیں کہا جاسکتا اور یہ سچ ہے کہ اقبال کی شہرت اور عظمت بڑے بڑوں کے لئے Complex تھی۔ بعد کے شعراء میں کون ہے جو اُن سے متاثر نہ ہوا ہو پہلے یا بعد میں سبھی نے اعتراف کیا (کچھ نے تو کوراؤ تقلید میں ٹھوکریں بھی کھائیں) فراق نے کبھی اعتراف نہیں کیا لیکن نظموں کی سطح پر وہ بھی لا شعوری طور پر متاثر ضرور ہوئے۔ اس پر بات کی جاسکتی ہے لیکن اس وقت میں اُن کے اُس نایاب اور بحث طلب مضمون پر چند

باتیں عرض کرنا چاہتا ہوں۔ مضمون کا آغاز ان جملوں سے ہوتا ہے:

”میں ساٹھ برس سے مسلسل یہ محسوس کرتا ہوں کہ دنیا کی قدیم سے قدیم شاعری سے لے کر آج تک کی شاعری جو کئی زبانوں پر مشتمل ہے اُس کا اونچے سے اونچا لہجہ اور اُس کی انتہائی بندی سب کچھ اقبال کے اردو اور فارسی کلام میں مل جاتی ہے اور دنیا کے بڑے بڑے شاعروں کے یہاں جو خوبیاں ہیں وہ اقبال کے یہاں بھی موجود ہیں لیکن دنیا کا اور اس زمانے میں کسی بھی ملک کا خواہ وہاں کے باشندے مسلمان ہوں یا غیر مسلم ہوں — سیاسی انتظام، اقتصادی انتظام، صنعت و حرفت، تجارت و ترقی و ران کا تعمیری نظام، بین الاقوامی مسائل کے حل اور اسی طرح کے کئی سوالات جو ہماری زندگی اور موت کے مسائل اور سوالات ہیں۔ ان اہم ترین معاملات پر آج ہماری رہنمائی دنیا بھر کی شاعری نہیں کر سکتی۔“

وہ صرف اقبال کا نہیں دنیا بھر کے بڑے مفکرین و شعراء کا ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اُن کے خیالات تھوڑی بہت ہماری رہنمائی تو کرتے ہیں لیکن اس کے باوجود تاریخ و تہذیب نے جہاں دنیا کو لا کھڑا کر دیا ہے وہاں آج بھی اصلاح کی ضرورت ہے۔ پھر وہ کچھ بڑے شعراء کا نام لیتے ہیں جن میں اقبال بھی شامل ہیں دیگر شعراء میں ٹیگور، غالب، عرفی، سعدی، حافظ، کالی داس، ٹیکسپیئر وغیرہ کے حوالے سے کہتے ہیں کہ یہ سب ایک طرف، دوسری طرف تمام مفکرین اور سیاست دان اور دیگر علوم کے ماہرین۔ ان سب کے ہوتے ہوئے بھی دنیا خطرناکی کی طرف بڑھتی جا رہی ہے۔ یہ ایک طرح سے مضمون کی تمہید ہے جس میں پس پردہ مقصدی شاعری یا سماجی اور اصلاحی شاعری کی بے وقعتی ظاہر کی گئی ہے۔ ایسا اس لئے کیا گیا ہے کہ آگے چل کر انھیں اقبال اور اُن کی فکری و اصلاحی شاعری کو گھیرے میں لینا ہے۔ اس تمہید کے فوراً بعد وہ ایک چبھتا ہوا سوال کرتے ہیں جو براہ راست اقبال سے ٹکراتا ہے۔ سوال ہے۔۔۔ ”مغربی تہذیب و تمدن کے متعلق حکم تو لگا دیا کہ تمہاری تہذیب اپنے ہاتھوں سے

سب ہی خود کشی کرے گی لیکن اس خطرناک حاست سے بچنے کے لئے اُن کے پاس کیا کیا نسخے ہیں۔ کیا معجز نما اکسیر یا تریق ہیں اس طرف اقبال نے کوئی مجمل اشارہ کر سکے ہیں نہ مفصل۔ اور یہ سمجھنا کہ دُنیا کے بچنے یا مٹنے کی کوئی چھو منتر دوا یا سچی اقبال کے پاس ہے یا اُن کے کلام میں ہے۔ یہ یک خوش فہمی اور خوش اعتقادی کے سوا کچھ نہیں۔“

اشعاریت و صاحت میں تبدیل ہوگئی اور اقبال کے تین فراق کی ذہنیت بھی کھل کر سامنے آگئی۔ یہ بات کوئی غیر شاعر، دانشور کہتا تو اتنی عجیب نہ لگتی لیکن فراق خود ایک عہدہ اور اہم شاخ ہے اور شاعری کے اسرار و رموز اور اُس کے تحقیقی و تخیلی عمل پر گہری نظر رکھتے ہیں وہ اس طرح کی گفتگو کریں تو حیرت ضرور ہوتی ہے۔ ہم سب واقف ہیں کہ شاعر، شاعر ہوتا ہے حکیم نہیں ہوتا کہ مرض کی تشخیص کی اور نسخہ لکھ دیا۔ شاعر حقیقت سے زیادہ تخیل و تصور کی دُنیا میں جیتا ہے۔ سماجی اور انسانی وابستگی اُسے ایک ایک دُنیا میں ضرور لے جاتی ہے جہاں وہ اچھے انسان اور صحت مند معاشرے کا خواب دیکھتا ہے اور پھر با واسطہ یا بلا واسطہ وہ ان خوابوں اور رز وؤں کو اشعاروں کنایوں میں اپنی شاعری میں پیش کرتا ہے۔ وہ نسخہ نہیں بلکہ خواب پیش کرتا ہے۔ تصور میں بنائی ہوئی تصویر کے عکس پیش کرتا ہے کہ خواب دیکھنا انسان کا فطری ثمل ہے اور خوابوں کا ثوبن ایک سماجی ثمل۔ خود فراق اپنی شاعری میں بالخصوص نظیہ شاعری میں ایک اچھے معاشرہ اور خوب صورت دُنیا کا خواب دیکھتے ہیں۔ اُسے بدلنے کی کوشش کرتے ہیں اور اس دھمکی آمیز لہجہ تک پہنچ جاتے ہیں ”نہیں بدن اگر دُنیا تو دُنیا کو ابھی بدلا“ یہ نظم کا نہیں غزل کا مصرعہ ہے۔

۔ یا یہ اشعار:

تغیر کریں گے نئی دُنیا، نئی دُنیا
کمزوریوں میں میں زورِ ہم بانٹ رہا ہوں
دُنیا کو نئے دور کی دیتا ہوں بشارت
یا اک نئی تقدیر اُمم بانٹ رہا ہوں
اے اہل ادب آؤ یہ جاگیر سنبھالو
میں مملکتِ لوح و قلم بانٹ رہا ہوں

کوئی سوال کر سکتا ہے کہ فراق دُنیا کو کتنا ”بدن پائے“ نئی دُنیا کی تعمیر میں فراق کی شاعری کا کیا رول رہا۔ یا اس طرح کی نظموں مثلاً نغمہ حقیقت، دھرتی کی کروٹ وغیرہ میں جو پیغم اور للکار ہے اُس کے اثرات کہاں تک پہنچ پائے۔ جو الزام فراق اقبال پر لگا رہے ہیں وہی الزام خود فراق پر لگایا جاسکتا ہے۔ دراصل یہ الزام یہ خیال ہی مناسب نہیں کہ شاعر کے پاس کوئی نسخہ تریاق ہوتا ہے کہ وہ چٹکی میں دُنیا کو بدل سکتا ہے۔ البتہ یہ ضرور ہے کہ ایک سنجیدہ اور ذمہ دار شاعر معاشرہ کی خرابیوں اور بُرائیوں پر طنز کر سکتا ہے، اچھے ماحول کے خواب دکھا سکتا ہے اور تبدیلی کے لئے فضا ہموار کر سکتا ہے۔ اس سے زیادہ کسی شاعر سے اُمید یہ توقع لگانا بھی مناسب نہیں خواہ وہ حالی جیسا اصلاحی شاعر ہو یا اقبال جیسا پیغمبرانہ مزاج کا ہی شاعر کیوں نہ ہو۔ فراق نے کئی مضامین شعر و شاعری کی ماہیت و مقصدیت پر لکھے ہیں جن میں صاف طور پر اس نوع کی باتیں کہی گئی ہیں۔ ایک مضمون بعنوان ”حقیقی شاعری کیا ہے؟“ میں کہتے ہیں: ”اگر عمل کا خواب نہ دیکھا جائے تو ساری دُنیا بے عمل ہو جائے۔“ قابل بھی تو عمل کی ہی بات کرتے ہیں۔ اسی مضمون میں ایک جگہ اور فراق لکھتے ہیں

”موجودہ آسودگی سے احساسِ نا آسودگی بھی پیدا کریں۔ ایسی چیزوں کو بھی تلاش کریں جو کارآمد ہونے کے ساتھ نشاط افروز بھی ہوں۔۔۔ ان کی آرائش کا شعور حد بندی نہیں کرتا بلکہ اُس کو بڑھانے کے کام آتا ہے.....
ایجاد کا خواب دیکھنا، ان کا کام اور ایجاد کو عمل میں لانا دوسروں کا کام۔“

اب ذرا اقباس کے ایک ابتدائی مضمون ”قوی زندگی“ (مخزن ۱۹۰۴ء) کے چند جملے مدِ حلقہ سمجھئے

”نوع انسان کی موجودہ ترقی جیسا کہ واقعات سے معلوم ہوتا ہے کوئی سستے داموں کی چیز نہیں۔ سینکڑوں قومیوں میں غمی اور تمدنی ترقی کی حسین دیوی کے لئے قربان ہوتی ہیں اور ہزاروں افراد کا خون اس خوفناک قربان گاہ پر بہایا جاتا ہے۔ جنگیں، وباں اور قحط اس ہمہ گیر قانون کے عمل کی عام صورتیں ہیں اور اگر ان کو ارتقائے نوع انسانی کے اعتبار سے دیکھا جائے تو یہ واقعات جو بظاہر آفات سماوی معلوم ہوتے ہیں

طبقہ انسانی کے لئے ایک برکت ہیں جس کا وجود بخم قدرت کی آراستگی کے لئے، نہادرجہ کا ضروری ہے۔ اس قانون کا اتر اقوام انسانی تک محدود نہیں ہے بلکہ بزم ہستی کے کسی حصے کی طرف نگاہ کرو اس کا عمل جاری نظر آئے گا۔“

شاعری کے تعلق سے بھی اقبال ایک جگہ اور لکھتے ہیں

”شاعری دراصل ساحری ہے اور اُس شاعر پر حیف ہے جو قومی زندگی کے مشکلات میں وغریبی کی شان پیدا کرنے کی بجائے فرسودگی و انحطاط کو صحت اور قوت کی تصویر بنا کر دکھاوے اور اس طور پر اپنی قوم کو ہلاکت کی طرف لے جائے۔ اُس کا تو فرض ہے کہ قدرت کی لازوال دولتوں میں سے زندگی اور قوت کا جو حصہ اُسے دکھایا گیا ہے اُس میں اوروں کو بھی شریک کرے نہ یہ کہ اٹھائی گیر بن کر جو رہی سہی پونجی اُن کے پاس ہے اُس کو بھی ہتھیا لے۔“

مثالیں اور بھی ہیں اقبال کی اور فراق کی بھی لیکن یہاں اقبال کے حوالے سے بات فراق کی زیادہ سرنی ہے۔ ایک اور جگہ فراق یہ بھی کہتے ہیں،

”شعور میں اُگنے والی کیفیت صر۔ شاعر کو ملتی ہے۔ افادتی ادب سے صرف ایک وقت میں تبدیلیاں پیدا ہوتی ہیں لیکن یہ شاعر کا اصل کام نہیں۔ حقیقی شاعری کے معنی مہذب، متوازن، رچی ہوئی Evolved شاعری ہے۔ اس کا مقصد درائے مقصد ہے۔ حقیقی شاعری کو شعور کائنات اور شعور انسانیت کی ضرورت ہے۔“

اندازہ نہیں ہوتا ہے کہ فراق کے ذہن میں شعور کائنات اور شعور انسانیت کا تصور کیا ہے۔ باقی یہ کہنا کہ ”حقیقی شاعری کے معنی مہذب، متوازن، رچی ہوئی Evolved شاعری ہے۔“ ایک مبہم جملہ ہے جو انگریزی ادب سے مستعار ہے جب کہ اقبال کے خیالات اُن کے اپنے ہیں۔ اگر تھوڑی دیر کے لئے فراق کی ان باتوں کو مان بھی لیا جائے کہ افادی ادب کی تخلیق شاعر کا کام

نہیں تو پھر خود فراق کے ان اشعار اور نظموں کا کیا بنے گا جو فراق نے سماجی و بستگی اور افاقی نقطہ نظر سے کہے ہیں اور اُن کا ترقی پسند تحریک میں شامل ہونا اور اشتراکیت پر یقین رکھنا چہ معنی دارد۔ یہ تضاد تو خود فراق کی شاعری میں ملیں گے جو وہ دوسروں میں اور خاص طور پر اقبال کی شاعری میں دیکھتے ہیں۔ اقبال پر لکھے گئے اس مضمون میں فراق قدم قدم پر سوالات قائم کرتے ہیں۔ ایک جگہ لکھتے ہیں:

”اقبال کا وہ کون سا فلسفہ ہے یا کون سی حقیقت کی ترجمانی کی ہے جس پر انسانیت تکیہ کر سکے یا جہاں گمراہ انسانیت پناہ لے سکے۔“

یا

”اقبال کی ملت زدگی یا جنونِ ملت اور اُس کے ساتھ ساتھ انسان دوستی کا دعویٰ دوہل پن کا شکار ہو کر رہ گیا ہے۔ اقبال کی فکری شخصیت باہم متضاد قوتوں کا شکار ہو کر رہ گئی ہے جسے انگریزی میں Split Personality کہتے ہیں۔“

ایک طرف اگر یہ الزامات تو دوسری طرف یہ بھی کہتے ہیں:

”وہ ایک طرف تو وحدتِ انسانی کے قائل تھے اور دِل سے قائل تھے اور دوسری طرف ملت زدہ تھے۔ جب اُنھوں نے ہوش سنبھالا تو سوامی رام تیرتھ، سوامی وویکانند، اربند گھوش اور اُن کے پہلے راہبہ رام موہن رائے کی تعلیمات اور مہاتما گاندھی کی شخصیت نے جو عالم گیر کشش رکھتی تھی اُس سے بھی کچھ شعوری اور کچھ نیم شعوری طور پر برابر اثر لیا۔ ٹیگور کے یہاں جو وحدتِ انسانی کا زبردست عنصر ہے اُس سے بھی اپنے آپ کو ہم آہنگ پاتے تھے۔ مغرب کے مشہور قلم کاروں نے بھی اُن کے اندر احساس کو جھنجھوڑ کر جگایا تھا۔“

یہ باتیں تو اقبال کے حق میں جاتی ہیں جس کا اعتراف فراق کرتے ہیں کہ اقبال دُنیا بھر کے اُن علموں اور علوم سے متاثر تھے جو وحدتِ انسانی کو تقویت پہنچاتے ہیں۔ پھر تحسین کا یہ عمل تنقیص

اور تفحیک میں کیسے بدل گیا۔ شاید فراق کے دل کا چور یہ ہے کہ ان سب باتوں کے ہوتے ہوئے اقبال نے ان خیالات کو اسلام سے کیوں جوڑا۔ اور یہ کیوں ثابت کرتے رہے کہ اسلام میں بھی انسان دوستی اور مساوات کے وہ سارے عنصروں موجود ہیں جس پر علمائے کائنات زور دیتے رہے۔ ہادی النظر میں فراق کا انزام درست بھی ہو سکتا ہے لیکن اقبال کے سلسلے میں درست نہیں کہ وہ پوری ایمانداری اور سادگی سے اپنے آپ کو مسلمان اور اسلام کا پیروکار کہتے ہیں۔ اور یہ کوئی ایسی غلط بات بھی نہیں۔ تہی داس نے بھی انسانیت کی بات کہی اور انسانیت کے علی، قدار کو ہندو مذہب میں تلاش کرتے رہے۔ ہندی کی بھگتی شاعری جو ایک اعلیٰ انسانی اقدار کی شاعری ہے اُس کا بڑا حصہ ہندو مذہب کے افکار و اقدار پر نکا ہوا ہے جو کسی طرح سے غلط نہیں۔ اسی طرح سے نجانے کتنے مغربی شعراء عیسائیت میں پنہا پیتے ہیں، مٹن جس کی عمدہ مثال ہے۔ اگر یہ سب اپنے اپنے مذہب کے حوالے سے عالم انسانیت کی بات کرتے ہیں تو کیا غلط کرتے ہیں اور اقبال کہاں سے غلط ہیں۔ اتنا ہی نہیں اس غلطی کو فراق ایک اور جامہ پہنا کر کہتے ہیں کہ تنابڑا شاعر محض ملت اسلامیہ کو ہی بیدار کرنے میں کیوں مصروف ہے۔ ”یہ وہ“ اور ہندو تصورات ہمیں یہ سکھاتے ہیں ”یہ بھی ورود بھی“ اور آج اسی کو ہم ”بتائے باہم“ کہتے ہیں۔ فراق اقبال کے یہاں یہ جذبہ و نظر یہ نہیں دیکھ پاتے۔ یہ سب، تیں غور طلب ضرور ہیں لیکن اُس سے زیادہ بحث طلب اور اس کا بھی احساس ہوتا ہے کہ فراق نے مکمل اقبال کو پڑھا اور نہ سمجھا ہے نیز ایک طے شدہ ذہنیت کے ساتھ پیش کیا ہے۔ اسی وجہ سے تسکینہ فاضل کو یہ کہنے میں ذرا بھی تامل نہ ہوا۔ ”فراق نے اقبال کو دیکھا ہے اور دور ہی سے دیکھا ہے۔ اُن کے کلام کا مطالعہ کیا ہے لیکن اقبال پر فراق کی تحریروں سے یہ مطالعہ غامد اور سنجیدہ نہیں ہے، سرسری معوم ہوتا ہے۔“ علی سردار جعفری نے اقبال شناسی کی ابتداء میں لکھا ہے:

”چونکہ اقبال نے اپنی شاعری میں اسلامی فکری روایت اور استعارات کا استعمال زیادہ کیا ہے اور قوم پرستی (نیشنلزم) کو سیاسی سطح پر قبول نہیں کیا اس لئے بعض لوگوں نے اُن پر فرقہ پرستی کا الزام لگا دیا جو اس عظیم شاعر کی توہین ہے۔ اقبال کے یہاں حب الوطنی ایمان کا درجہ رکھتی ہے

۔ اُن کی شاعری میں سامراج دشمنی کی لئے شعلہ نوائی کی صورت اختیار کر لیتی ہے۔ ہندوستان کی آزادی کا جذبہ خون بہا کی طرح اُن کے اشعار میں رواں دواں ہے۔ وہ انسان کی روحانی اور اخلاقی ترقی کے خواہاں تھے اور انسانی تخلیقی قوتوں کے مداح اور قصیدہ خواں تھے۔ ایسا شاعر فرقہ پرستی کے تنگ دائرے میں سانس نہیں لے سکتا۔“

فراق اقبال کو فرقہ پرست تو نہیں کہتے اور اُن کی کئی خوبیوں اور صلاحیتوں کا اعتراف بھی کرتے ہیں۔ یہ فراق کی مجبوری ہو سکتی ہے اور فکر و نظر کی دوری بھی۔ جیسا کہ ایک جگہ آل احمد سرور نے بھی لکھا ہے۔ ”وہ (فراق) فکرِ اقبال سے اپنے آپ کو ہم آہنگ نہ کر سکے۔“ فراق اقبال کے اسلامی خیال کی شاعری کے قائل کیوں نہیں ہو پائے، اس کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ وہ ہندوستانی ادب (جس میں ہندو فکر زیادہ شامل ہے) اور ہندوستانی تہذیب کے دلدادہ تھے۔ ہندو کلچر سے اُن کی گہری وابستگی، جنسی آزادی اور آزاد روی کے پیش نظر وہ اقبال سے اپنی فکر کو ہم آہنگ نہیں کر پائے۔ اسی سبب اقبال کے افکار سے اختلاف کرتے رہے اور اُن کی آزاد پسند طبیعت کسی بندھی قید و بند کو قبول نہیں کر سکتی تھی۔ فراق کو اقبال سے اختلاف تو کرنا ہی تھا چنانچہ اسی پس منظر میں وہ اپنے اس مضمون میں جا بجا اس نوع کے سوالات اور اعترافات قائم کرتے ہیں، ملاحظہ کیجئے:

”اقبال کی فکریات تضاد و تصادم کا شکار ہو کر رہ گئی ہے۔“

”اقبال کی فکریات میں یہی نہیں کہ کوئی فکر نہیں بلکہ مختلف نظریوں کی ہم آہنگی دریافت کرنے کی کوئی صلاحیت نہیں ہے۔“

پھر یہ بھی کہتے ہیں:

”میں نے کھلے دس سے اس امر کا اعتراف کیا ہے کہ اقبال نے مسلم یا

غیر مسلم دنیا کے بڑے بڑے شاعروں کی صف میں بیٹھ کر بلند آہنگ

سے بلند آہنگ شاعری کی ہے۔“

ہو سکتا ہے کہ یہ تعریف ہو لیکن فراق عمدہ اور بڑی شاعری کے لئے جس طرح کی نرم گفتاری،

لطیف سرشاری کو ضروری سمجھتے ہیں اور کہیں کہیں وجدانی اور ہیجانی کیفیت کو بھی ضروری سمجھتے ہیں ایسے میں اقبال کی بلند آہنگی کو وہ کس طرح پسند کر سکتے ہیں۔ حالانکہ ایک مضمون ”اردو غزں کی تکنیک“ میں وہ یہ اعتراف کرتے ہیں۔ ”غزل کے میدان میں اقبال کا کلام انقلاب کا حکم رکھتا ہے۔ محبوبیت کی روایتوں کو اقبال نے جڑ سے اکھاڑ دیا۔“ تو فوراً یہ بھی کہتے ہیں۔ ”لیکن اقبال کی عملیت یا ترقی پسندی Idealistic ہے اور Revivalistic ہے۔ دُنیا کی پرولتاری قوتوں کا اُبھر موجودہ تاریخ کا سب سے اہم باب ہے، قبال اس انقلاب کی آہٹ نہیں پاسکتے تھے۔“ اقبال کے تعلق سے اس طرح کے اعتراضات ’نھوں نے من آنم کے خطوط میں بھی کئے ہیں جن پر ایک لگ سے مضمون کی ضرورت ہے۔ یہاں میں اُس بند آہنگی کی بات کرنا چاہتا ہوں جو وہ قبال کے یہاں پاتے ہیں، پسند کرتے ہیں اور ناپسند بھی کرتے ہیں لیکن جب شعر و شاعری کی حقیقت پر باتیں کرتے ہیں تو اس کے برعکس ایسی ایسی اصطلاحیں استعمال کرتے ہیں جن کے معنی و مطلب بعید از نہم ہوتے ہیں اور جن میں اکثر انگریزی اصطلاحوں کی بورہاتی ہے، خیر یہ بحث پھر کبھی۔

فراق جیسے مشہور شاعر کو معلوم ہے کہ شاعری کے تقاضے کلیتاً نرم گفتاری کے حق میں نہیں جاتے۔ تہہ اور بڑی شاعری اپنا ارتقائی اور فکری سفر محض فریاد اور آواز داری کے ذریعہ طے نہیں کرتی بلکہ کبھی کبھی مزاحمت، احتجاج اور لہکار کے ذریعہ بھی آگے بڑھتی ہے۔ فراق نے انگریزی کی روہانی شاعری خوب پڑھی ہے اور اُس سے زیادہ سمجھی ہے تو وہ یہ بھی جانتے ہیں کہ اس نوع کی روہانی شاعری کے پس پردہ انقلاب فرانس کی بائبل، تباہی اور بربادی کا مکر رہی ہے۔ ورڈسورٹھ سے کسی نے پوچھا تھا کہ آپ اس قدر عمدہ روہانی شاعری کس طرح کر سکے تو جواب میں انھوں نے انقلاب فرانس کا نام لیا اور نئے انسان اور نئے معاشرہ کے خواب کی باتیں کیں۔ جس طرح زندگی میں صرف دن نہیں رات بھی ہے، خاموشی نہیں شور و غل بھی ہے، آرام نہیں تکلیف بھی ہے اُسی طرح شاعری میں بھی یہ سارے متضاد عناصر اپنے اپنے انداز سے فتکاری کے ساتھ جذب و پیوست ہوتے ہیں۔ ہر عنصر کے اپنے تقاضے ہوتے ہیں اور معاً ہے بھی۔ عشقیہ شاعری کو احتجاجی رنگ میں پیش نہیں کیا جاسکتا۔ اسی طرح انقلاب کی

باتیں سرگوشی میں نہیں کی جاسکتیں۔ وہاں بلند آہنگی ہی اُس کا وصف ہے، جو ہر ہے۔ دراصل ہم خلوت کے اس قدر عادی رہے ہیں کہ جلوت کی شاعری ہمیں پسند نہیں آتی ہے حالانکہ دُنیا کی بڑی شاعری میں خلوت کم ہے، جلوت زیادہ ہے۔ اور جو خلوت ہے، ذات ہے، تنہائی ہے وہ بھی خارجی اسباب اور اُس کے دباؤ و جبر کے تحت ہی وجود میں آتی ہے۔

جس تضاد کو فراقِ اقبال کے یہاں تلاش کر رہے ہیں وہ ہر شاعر کے یہاں ہوتا ہے کیونکہ وہ شاعر کا نہیں زندگی کا تضاد ہوتا ہے اور میں اسے عیب نہیں سمجھتا کہ واقعات، حیات اور واردات ذات خود تضادات اور تصادمات سے پُر ہیں، خود فراق کی شاعری میں تضادات ہیں۔ غزل کے مترنم، نشاط انگیز بلکہ وصل آمیز شاعر کی اس شاعری کو ہم کس خانے میں رکھیں گے:

قرون کے مٹانے سے مٹے ہیں نہ مٹیں گے
آفاتِ زمانہ سے جھکے ہیں نہ جھکیں گے
اُبھرے تو دبانے سے دبے ہیں نہ دبیں گے
ہم موت کے مارے بھی مرے ہیں نہ مریں گے
ہم زندہ تھے، ہم زندہ ہیں، ہم زندہ رہیں گے

(داستانِ آدم)

ہل، کدال، پھاوڑے، بسولے
پنڈت، ٹھاکر، شیخ اور سید
اُٹھے ہتھوڑے بول اُٹھیں گے
صاحب، مسٹر، حاکم، افسر
نیا جنم ہے آزادی کا
سونا والے، چاندی والے
دیش کے راجہ، دیش نواسی
آڑھت والے، منڈی والے
پرچہ ہی ہیں، دیش کا راجہ

کوٹ محل اور کوٹھی والے

(دھرتی کی کروٹ)

شاعری میں، یکے گھوڑے پر اعتراض کرنے والے شاعر کی شاعری میں آڑھت، منڈی، ہل کدال، ہتھوڑا وغیرہ استعمال ہوا ہے۔ یہ سب میں اس لئے نہیں کہہ رہا ہوں کہ فراق کی شاعری خراب اور گھٹیا شاعری یا 'ن' کا اعتراض غلط ہے، دراصل بات یہ ہے کہ وہ شاعری کے پیانے غزل کے حوالے سے بناتے ہیں جب کہ نظم کے تقاضے کچھ اور ہوتے ہیں۔ ہم اس امر سے واقف ہیں کہ غزل کے مقابلے نظم کا آہنگ مختلف ہوتا ہے اور اس کے موضوعات بھی مختلف ہوتے ہیں اسی لئے کہا جاتا ہے کہ موضوعات کا جس قدر تنوع نظم میں ممکن ہے غزل میں نہیں۔ آل احمد سرور نے تو یہاں تک کہہ دیا کہ اردو شاعری کی ترقی جس قدر نظم سے وابستہ ہے غزل سے نہیں۔ خیر اس پر بحث ہو سکتی ہے لیکن اس امر میں بحث کی گنجائش کم سے کم ہے کہ زندگی کی ارضی رنگارنگی، بوجھ و باریکی اور تہہ داری کی عکاسی جس طرح نظم میں ممکن ہے غزل میں شاید نہیں کہ زندگی صرف نرم ردی کا نام نہیں۔ یہاں روانی ہے، جوانی ہے اور کہانی بھی۔ فراق کا ہی شعر ہے:

رات بھی، نیند بھی، کہانی بھی

ہائے کیا چیز ہے جوانی بھی

اسی غزل میں ایسے اشعار بھی ہیں:

ایک پیغامِ زندگانی بھی

عاشقی مرگِ ناگہانی بھی

دل کو شعلوں سے کرتی ہے سیلاب

زندگی آگ بھی ہے، پانی بھی

وضع کرتی ہے کوئی نئی دنیا

کہ یہ دنیا ہوئی پرانی بھی

دیکھئے! غزل کے اشعار میں بھی آگ اور شعلوں کی بات ہوگئی۔ نئی دنیا کے وضع کرنے کے

حوصلے بھی آگئے۔ ایسے میں فراق کا یہ خیال کہ شاعری صرف شہنمی احساس کا نام ہے، لطیف سرشاری اور وجدانی کیفیت کا نام ہے، کہاں تک درست ہے؟ یہ تخلیقی نوعیت کے خوبصورت جملے تو ہو سکتے ہیں لیکن شاعری کی اصل تنقید و تعریف، بہت و مقصدیت سے میل نہیں کھاتے۔ اُن کی تاثراتی تنقید میں اس قسم کے جملے نظر آتے ہیں:

”غالب بڑا پایا جی شاعر ہے“

”حالی بڑا نیک دل شاعر ہے“

”مصحفی بڑا چوٹیلہ شاعر ہے“

ظاہر ہے کہ یہ تاثراتی اور جذباتی نوعیت کے جملے ہیں، ان کا حلف تو لیا جاسکتا ہے لیکن ان کی گہرائی میں اُتر نہیں جاسکتا کیونکہ ان میں گہرائی ہے ہی نہیں۔

میں نے عرض کیا کہ فراق کی غور و فکر ایک نفسیاتی پیچیدگی سے ملوث ہے۔ زندگی کے بیچ و خم اور کیف و کم نے جہاں کچھ دُنیا کو دیکھنے کے عناصر دیے اُس سے زیادہ خود نگری اور خود پرستی کے عنصر سے بھی، لالہ مال کر دیا۔ فرق کی ذاتی زندگی میں اور ادبی زندگی میں بھی اس کے اثرات دیکھے جاسکتے ہیں۔ اُن کا یہ مسئلہ تو تھا کہ اُن کو اپنے ملاوہ کوئی بھی بڑی شخصیت مشکل سے پسند آتی تھی۔ اگر ایک طرف وہ نیگور، اقبال، گاندھی، نہرو وغیرہ پر معترض ہوئے تو دوسری طرف اپنے بارے میں شاعری میں یہ بھی کہا:

نماز شاعری ہے اور امام فن فراق ہے

سُن لو فراق آج یہاں گرم نوا ہے

اس دور میں اقلیم سخن کا وہ شہنشاہ

غالب و میر، مصحفی

ہم بھی فراق کم نہیں

اسے آپ شاعرانہ تعنی یا مبالغہ سے تعبیر کر سکتے ہیں اور یہ غزن کی روایت بھی ہے کہ غزل کے اشعار میں خاص طور پر مقطع میں اکثر مبالغہ پایا جاتا ہے اس لئے فراق کے یہاں بھی ہے لیکن اس کے برعکس اقبال کی شاعری میں آپ کو اس قسم کی ذاتی تعریف و تحسین نہ کے برابر ملے گی

بلکہ جا بجا انہوں نے اپنی خاکسری، کم علمی، انتشارِ ذہنی کا اعتراف کیا ہے۔ اپنے آپ کو شاعر ہی نہیں تسلیم کیا ہے اور شاعری چھوڑ دینے کا قصد بھی کیا ہے۔ اقبال کی ایسی تحریریں اُن کے صوفیانہ اور بے نیازانہ رویوں کی غمزدہ ہیں۔ اس کے برعکس فراق ہمیشہ اپنی ذات اور حالات کے تئیں سنجیدہ اور حساس رہے۔ نام و نمود کے طلب گار رہے۔ یہ ایسے حقائق ہیں جو کسی سے پوشیدہ نہیں ہیں۔ وہ ایک خاص مزاج کے حامل تھے۔ اُن کی اپنے بڑوں سے ہی نہیں بلکہ اپنے ہم عصروں مثلاً جوش، حسرت وغیرہ سے ٹھنی رہتی، چھوٹیوں مثلاً فیض، مجاز وغیرہ کی مقبولیت بھی انہیں پسند نہ آتی تھی۔ عام گفتگو میں سردار، مخدوم وغیرہ کا مذاق اڑاتے۔ سب جانتے ہیں کہ الہ آباد میں فراق سجاد ظہیر، اعجاز حسین وغیرہ کے ساتھ مل کر انجمن ترقی پسند مصنفین کی بنیاد ڈالنے والوں میں سے تھے لیکن بعد میں وہ اُسی انجمن کا تماشا بناتے رہے۔ ”من سنم“ کے خطوط ملاحظہ کیجئے! جا بجا اشتراکیت کے اثرات قبول کرنے کے اعترافات ملیں گے لیکن بعد میں اُسی اشتراکیت کی مٹی پیدا کرتے رہے۔ ہندی کے شعراء خاص طور پر الہ آباد کے شعراء کا تو نااطفہ بند کئے رہتے کہ اسی بہانے وہ اخبار کی سُرخیوں اور تذکروں میں بنے رہتے، ایسا وہ جان بوجھ کر کرتے۔ میں ان سب چیزوں کو اُن کی نفسیاتی پیچیدگی کے حوالے سے ہی دیکھتا ہوں جس نے اُن کی شخصیت میں رُہیں لگا رکھی تھیں اور ایک کجی پیدا کر دی تھی، پھر بھی اُن کی شاعرانہ عظمت کا کون منکر ہو سکتا ہے اور مجھے فخر ہے کہ میں نے اپنی زندگی کے چند برس اُن کی معیت میں گزارے اور اُن سے بہت کچھ سیکھا۔ عرض یہ ہے کہ جن تضادات کو بے کر وہ قباں پر اعتراض کرتے ہیں وہ فکری تضادات تو ہو سکتے ہیں اور ایسے تضادات تو ہر مفکر شاعر کے یہاں پائے جاتے ہیں اور یہ کوئی عیب نہیں ہوتا۔ غور سے دیکھا اور سمجھا جائے تو چند اعتراضات تو فراق کی اسی پیچیدہ ذہنیت کی غمزدہی کرتے ہیں۔ اس سے زیادہ فکری اور شخصی تضادات سے بڑے فراق کی شخصیت اور شاعری جس پر خوب خوب لکھا بھی گیا لیکن پھر بھی اس سے فراق کی شاعرانہ عظمت پر حرف نہیں آتا۔

میں یہاں ایک نکتہ پر اور بات کر کے اپنی بات ختم کرنا چاہتا ہوں اور وہی فراق کا اصل مسئلہ ہے، شکایت ہے، درد ہے کہ اقبال صرف مسلمانوں کی فکر کیوں کرتے ہیں اور وہ اپنی

شاعری میں اسلامیات کا تذکرہ زیادہ کیوں کرتے ہیں۔ بڑے شاعر کی شاعری کسی نہ کسی فکر یہ نظریہ پر مبنی ہوتی ہے جس کے پس پردہ اُس کا اپنا مذہب، تہذیب، علاقہ اور معاشرہ کام کرتا رہتا ہے۔ اقبال مسلمان تھے، اُنھوں نے اپنے مسلمان ہونے کا بے باکانہ و ایماندارانہ اعتراف کیا ہے لیکن اُس کے ساتھ یہ بھی کہا ہے۔ ”میرا ذاتی طریق یہ ہے کہ میں دُنیا کی تمام مذہبی تحریکوں کو ادب و احترام سے دیکھتا ہوں۔ گو یہ احترام مجھے ایسی تنقید سے باز نہیں رکھ سکتا جس کی بناء پر دیانت ہو اور جس میں سوائے خلوص کے اور کچھ نہ ہو۔“

پریم چند جیسا انسان دوست پہلے آرہے سما جی تھا اُس کے بعد گاندھی دادی، اُن کے افسانوں میں بنارس، گورکھپور، الہ آباد وغیرہ کا علاقہ اور ماحول بول رہا ہے۔ عام دیہاتی انسان اور کسان ہیں لیکن مسائل عالمی اور انسانی قدروں کے ہیں۔ خود فرقی ایسے شعر کہہ سکتے ہیں۔

ہر لیا ہے کسی نے سیتا کو
زندگی جیسے رام کا بن باس

دلوں میں تیرے تبسم کی یاد یوں آئی
کہ جگمگا اُنھیں جس طرح مندروں میں چراغ

فراق کی رُبا عیوں میں سنسکرت کا سرنگار رَس رچا بسا ہے۔ ان سب کو اردو والوں اور مسلمانوں نے پسند ہی کیا اور اسے اردو شاعری میں اضافے کے طور پر لیا۔ کوئی سوال کر سکتا ہے کہ ان رُبا عیوں میں کوئی مسلمان عورت یا مرد کیوں نہیں۔ لیکن یہ سوال غلط ہوگا اور نامناسب بھی۔ اس صورت میں اقبال اور اسلام کے رشتوں کو لے کر فراق کے سوالات بھی ناموزوں اور نامناسب ہیں۔ جو جہاں کا ہے پہلے وہیں کی تصویر پیش کرے گا۔ یہ ایک فطری عمل ہے جو بعد میں فکری عمل سے وابستہ ہو جاتا ہے جو جہاں کا ہے اگر وہیں کا نہیں ہے تو پھر کہیں کا نہیں ہے۔ دیکھنا یہ چاہئے کہ اُن میں کس نوعیت کے عالمی افکار اور آفاقی اقدار کام کر رہے ہیں اور اس کی گونج مقامی و مذہبی دائروں سے نکل کر کس طرح عالم انسانیت کو متاثر کر رہی ہے اور اس کی حقیقت و افادیت کا دائرہ کس قدر وسیع ہے۔ کوئی مانے یا نہ مانے لیکن یہ ایک بہت بڑا چ

ہے کہ آفاقیت مقامیت کے لظن سے جنم لیتی ہے اور بڑی حقیقی شاعری ارضی و مقامی اقدار سے آفاقی اقدار کا سفر طے کرتی ہے، یعنی زمین سے آسمان کا سفر۔ جو لوگ سیدھے آسمان کی طرف دیکھتے ہیں اور بڑی پرواز کی خواہش رکھتے ہیں اکثر منہ کے بل زمین پر آگرتے ہیں۔ میں اپنی بات غلی سردار جعفری کے ان جملوں پر ختم کرتا ہوں۔

”اقبال مسلم بیداری کے شاعر تھے۔ اس میں ایشیائی بیداری شامل ہے۔ اقبال ہندوستان کی بیداری کے شاعر تھے۔ اس میں پوری تحریک آزادی شامل ہے۔ اقبال عالمِ انسانیت کے شاعر تھے۔ اس میں اشتراکیت کی فتح اور مارکس اور لینن کے افکار کی عظمت شامل ہے۔ اقبال کی دوسری یا تیسری حیثیت اُن کی پہلی حیثیت کی تردید نہیں کرتی بلکہ میرے نزدیک اس کی توثیق اور توسیع کرتی ہے کیونکہ ہندوستان اور ایشیاء کی مسلم بیداری، عالمِ انسانیت کی بیداری کا ایک حصہ ہے۔ اقبال صحیح معنوں میں عالمی شاعر تھے۔“



اقبال پر چند نئی کتابیں

اقبال۔ شاعرِ رنگیں نوا

مصنف: پروفیسر عبدالحق

ہندوستان میں اردو کی تحقیقی و تنقیدی دنیا میں پروفیسر عبدالحق کا شمار یوں تو ایک پروفیسر، دانشور اور محقق کے ہوتا ہے اور انھوں نے شیخ حاتم پر عمدہ کام بھی کیا ہے۔ ایک لغت بھی اُن کے نام سے منسوب ہے، متعدد کتابیں ترتیب بھی دی ہیں لیکن سچ یہ ہے کہ اُن کی اصل اور بنیادی شہخت ماہر اقبالیات کی ہے۔ ان دنوں برصغیر میں جو محدودے چند اقبال شناس شمار کئے جاتے ہیں اُن میں ممتاز اور نمایاں مقام پروفیسر عبدالحق کا ہے۔ ان کی کتابیں ”اقبال کے ابتدائی انکار“ (۱۹۶۹ء) ”تنقید اقبال“ (۱۹۷۶ء) ”فکر اقبال کی سرگزشت“ (۱۹۸۹ء) کے علاوہ اقبال کے حوالے سے نجانے کتنے خطبات، مقدمات کی گونج دور دور تک سنائی دیتی ہے۔

”اقبال۔ شاعرِ رنگیں نوا“ ان کی تازہ ترین تصنیف ہے جس میں اُن کے پندرہ مضامین شامل ہیں۔ یوں تو اگر کتب کے عنوان اور اس کے بعد حرف آغاز کی ابتدائی چند سطریں ہی ملاحظہ کیجئے تو اسی سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان مضامین کی نوعیت اور غرض و غایت کیا ہوگی۔ لکھتے ہیں:

”اقبال کی شاعری حیرت و مسرت سے معمور ایک مردِ قلندر کا کشتوں ہے جو تحقیقی معجزات کا حیرت کدہ ہے تو دوسری طرف تمام تر مطاع کے باوجود تشنگی کا احساس دیدہ حیراں کے لئے ایک تمثا ہے۔ پامالی کا یہ خیال مطالعہ کو مہمیز کرتا رہتا ہے۔ ان کے چشمہ حیواں سے دامنِ علم کو سیراب کرنے کی طلب بڑھتی جاتی ہے۔ اقبال کے جوش و جنون کی

یہی سرشاری ہے جو سرے سے جانے کا نام نہیں لیتی۔ ان کے بحرِ پُر آشوب سواں زندگی کا شریک و رفیق بن جاتا ہے۔ یہ جاں طلب ہے اور جاں بخش بھی۔ لذت یکتائی دیکھئے کہ اقبال کو اپنے عداوہ کسی غیر کی موجودگی گوارا نہیں۔“

ان تحریروں کے ”ہنگ کو مدِ حلقہ کیجئے، ایسا اقبالی آہنگ انہی وقت ممکن ہے جب قاری یا ناقد مطالعہٴ جذبِ دروں میں سرایت ہو کر مفاضلہ کی منزل پر پہنچ کر سراپا اقبال نہیں کا پیکر بن جائے۔ اسی پیکریت کا ہی نتیجہ ہے کہ عبدالحق کے مضامین کی شہرت ہوئی اور تعریف بھی۔ مقالے مذاکروں کے لئے لکھے گئے یا کسی اور مقصد کے لئے یہ اہم نہیں، اہم یہ ہے کہ مقالے کیسے ہیں اور کیا ہیں؟ کیا وہ کسی نئے اقبال اور آج کے اقبال کا سراغ دیتے ہیں۔ اس خیال کی روشنی میں اس مجموعہ کا پہلا مضمون ”اقبال اور ایشیائی بیداری“ یقیناً اس کتاب کا ایک اہم مضمون ہے جو کئی جگہ پڑھا گیا اور کئی جدہ شائع بھی ہوا۔

مضمون کی ابتدا ان تمہیدی کلمات سے ہوتی ہے کہ ”قبل اصلاً تقدیر عالم کو بے حجاب دیکھنا چاہتے ہیں کہ اقبال خود کہتے ہیں۔ ”سکائندہ عالم میں مراد آفاقی“ تاہم ان کا اصل پیغام ایشیا کے لئے زیادہ موافق آتا ہے کہ بات موافقت کی ہے محدودیت یا لامحدودیت کی نہیں۔ ایشیا اس لئے کہ بقول مصنف ”یہ مسموم ملک کا سب سے عظیم گہوارہ تمدن ہے۔ یہی سرزمین ان کی دین و دانش کی مین اور جولان گاہ رہی ہے۔ سلاف، آثار اور امصار کے باقانی نقوش یہیں موجود ہیں۔“ اور پھر مغرب کا غلبہ اور حاکمیت۔ اقبال کے اضطراب و جہاد کا مرکز۔ ظاہر ہے کہ ان مسائل کو سمجھنے اور سمجھانے کے لئے ماضی اور حال، مشرق و مغرب اقبال کی فکر میں شیر و شکر ہوئے اور اردو شاعری پہلی بار تاریخی اور تہذیبی سطح پر عالمی معاملات اور آفاقی وسعتوں سے ہم کنار ہوئی۔ اردو شاعری میں یوں تو صوفیانہ مسائل تھے۔ کسی حد تک فلسفہ بھی آیا لیکن مقامی اور آفاقی حوالوں سے سماجی اور سیاسی مسائل نہ کے برابر تھے جسے باضابطہ طور پر پہلی بار اقبال نے روشناس کرایا۔ ایشیا کو یورپ محض بازار سمجھ لے یہ اقبال کو گوارا نہ تھا اس لئے وہ بار بار کہتے رہے۔ ”دیارِ مغرب کے رہنے والو خدا کی ہستی دکاں نہیں ہے“

اس خیال کی روشنی میں عبدالحق نے وسیع تناظر میں اقبال کی فکر اور شاعری کا علمی و معروضی جائزہ لیا ہے۔ ان کا یہ بھی دعویٰ ہے کہ ”انقلاب روس کو انقلاب آفریں کہنے والے اقبال ہندوستانی ادبیات میں پہلے شخص ہیں“ وہ خضر راہ، طلوع اسلام، ضرب کلیم، زبورِ عجم کی اکثر شاعری کو اقبال کے انھیں اضطراب و احتجاج کی دین مانتے ہیں لیکن آگے بڑھ کر وہ اقبال کے ان تصورات کو بھی بحث میں لاتے ہیں جن کا تعلق اشتراکیت سے ہے اور وہ اشتراک کی انتشار کو ایشیا کی دوسری بیداری مانتے ہیں۔ اشعار کے ذریعہ اقبال کی فکر کی حمایت کرتے ہیں اور ساتھ ہی ساتھ اپنی فکر بھی پیش کرتے چلتے ہیں اور کبھی کبھی اقبال کو اس بلندی پر پہنچا دیتے ہیں کہ جہاں تک عام قاری کیا مفکر و دانشور کا بھی پہنچنا مشکل ہے۔ ایک جگہ لکھتے ہیں:

”اقبال جس وجدانی فکر کے مالک تھے اس کے انکشاف کے لئے کسی مردِ غیب کا انتظار ہے۔ ہماری تنقید و تحلیل اقبال کی دریابی کے لئے ابھی تک دستک بھی نہیں دے سکی ہے۔“

ان جملوں میں اقبال کے تین مصنف کی عقیدت مندی ظاہر ہوتی ہے لیکن اقبال کے غیر معمولی فکر و فلسفہ کے حوالے سے اس میں مبالغہ کم ہی ہے اس کی وضاحت اس کے بعد کے خوبصورت جملے سے ہو جاتی ہے۔ ”اقبال و جمال کی انقلابی فکر کے باہمی رشتوں میں جو ہم آمیزی ہے اس کا اعتراف کیا جانا ابھی باقی ہے۔“ مصنف کا یہ خیال بالکل درست ہے کہ ایشیائی ملکوں میں اقبال سب سے زیادہ افغانستان سے متاثر تھے اور جمال الدین افغانی کی تحریک کا ان پر خاص اثر تھا۔ اسی طرح وہ کشمیر سے بہت متاثر تھے لیکن اس مضمون میں صرف افغانستان یا روس نہیں بلکہ عرب، عجم وغیرہ کے بارے میں اقبال کے اثرات بھی پیش کئے گئے ہیں لیکن یہ بھی ہے کہ اقبال کی اس تاثیریت کو محض ایشیاء تک محدود نہیں کیا جاسکتا کہ تاریخ عام کی سرانسیمگی کا ادراک اقبال اپنے ذہن میں رکھتے تھے کہ بغیر مغربی تہذیب اور فلسفے کو سمجھے وہ مشرق اور ایشیاء کا تجزیہ اور محاسبہ نہیں کر سکتے تھے اس لئے اکثر ترقی پسند نقاد کہتے ہیں کہ اگر علامہ نے مغرب کا سفر نہ کیا ہوتا تو مشرق کی معارف حاصل کر پاتے اس میں شبہ ہے۔ اس مضمون میں بھی مشرق و مغرب کے تقابلی حوالوں سے نازک اور بیخ اشارے ملتے ہیں اور پھر ایسے جملے۔

”ایک سوچنے والے زندہ انسان کے خیالات میں تبدیلیاں ہوتی رہتی ہیں نہیں بدلتا تو پتھر نہیں بدلتا۔“

”فکر و فلسفہ کی یہ خصوصیت ہے کہ وہ ہمیشہ تغیر و تبدیلی سے دوچار رہتا ہے۔ وہ حرفِ آخر اور جامد نہیں۔ ورنہ الہام اور انسانی فکر میں امتیاز مشکل ہو جائے گا۔ یہی بات اقبال نے فلسفیانہ خطبات کے مقدمے میں صراحت سے تحریر کی ہے۔ اس روشنی میں ہم اقبال کی فکر کو حرفِ آخر کیسے مان سکتے ہیں؟ ان کا مطالعہ وحی و الہام سمجھ کر نہیں بلکہ سلسلہ فکر انسانی کی ایک کڑی سمجھ کر کیا جانا چاہئے۔“

خود اقبال ایک خط میں لکھتے ہیں:

”میری زندگی میں کوئی غیر معمولی واقعہ نہیں جو اردوں کے لئے سبق آموز ہو سکتا ہے۔ ہاں خیالات کا تدریجی ارتقاء سبق آموز ہو سکتا ہے۔“

ان خیالات کی روشنی میں مصنف نے اقبال کے تیسرے دور کے فکر و خیال اور شعرو سخن کا تفصیلی جائزہ لیا ہے اور یہ دور یورپ کی واپسی کے بعد شروع ہوتا ہے جو ظاہر ہے کہ اقبال کی شاعری کا اصلی دور ہے جس کے بارے میں مصنف نے واضح طور پر کہا۔ ”واقعہ یہ ہے کہ فکر اقبال اس دور میں بہت پیچیدہ اور حیرت انگیز تصورات کا منبع ہے۔ دراصل یہ دور ان کی ساس فکر کا تشکیلی زمانہ ہے۔ ۱۹۱۵ء میں ان کا نظریہ حیات سامنے آتا ہے۔“ اسی طرح اس دور کے معاملات و مقدمات کا وہ جائزہ لیتے ہیں اور اقبال کے فکری ارتقاء کا سراغ لگاتے ہیں اور اس تلاش میں وہ پہلے اور دوسرے دور میں بھی پہنچ جاتے ہیں اور کڑیاں ملانے میں ان کا خیال ہے کہ ان کڑیوں کے ارتباط کے بغیر اقبال نہیں ممکن نہیں۔ مصنف نے اقبال کی باطنی اور خارجی دنیا کا بھی مثالوں اور حوالوں سے معنی خیز جائزہ لیا ہے اور باہم کشاکش کا تخلیقی سفر سے فکر انگیز رشتہ استوار کیا ہے اور یہ بھی ثابت کیا ہے کہ اقبال اپنی ذاتی زندگی کی کشاکش سے زیادہ ملک و ملت کے حالات سے فکر مند اور مشغول نظر آتے ہیں اور بدستے و بگڑتے ہوئے حالات ان کی شاعری کو ایک نیا رنگ و آہنگ عطا کرتے ہیں اور بقول مصنف ”اقبال کا اضطراب ایک نئے دور میں داخل ہوتا

ہے جس میں غمِ ملت کی تازگی کا خوش چکاں ذکر ملتا ہے۔ ”وہ غموں کا ہی نہیں اقبال کی ڈائری کا بھی ذکر کرتے ہیں اور فکر کی کئی صورتوں کا جائزہ دیتے ہیں اور یہ نتیجہ نکالتے ہیں ”فکری سطح پر اس دور کا سب سے اہم رجحان مغربی تصور قومیت کے خلاف احتجاج ہے۔ اقبال نے اس تصور قومیت کی جو تحقیر کی اس کی ظہیر مشکل سے ملے گی۔“ اور پھر اسی بنیاد پر نئی شاعری کی مثالیں بھی پیش کرتے ہیں جس میں اقبال صرف مغرب کی مذمت یا مشرقی مسلمانوں کے لئے نوحہ کنوں ہی نہیں ہیں بلکہ مثبت و متحرک عزائم کی توانا تصویریں بھی پیش کرتے ہیں۔ عظمت انسان اور احترامِ آدمیت کے بھوں بھی اسی شاخ سے پھوٹتے ہیں اور پھر مضمون کے آخر میں یہ جملہ — ”فکری سرگزشت کا تیسرا دور یک نئی بشریت اور پیغمبرانہ صدائے بازگشت کی حیثیت رکھتا ہے۔“

انکا مضمون اقبال اور رومی کے فکری رشتوں پر ہے۔ اردو میں رومی شناسی کی روایت بتوں مصنف شکی نے ان قسسی لیکن یہ بھی کہ برصغیر میں رومی شناسی کی تجدید بہت حد تک اقبال سے منسوب کی جاسکتی ہے۔ مصنف نے قسسی، اول وغیرہ کا ذکر کیا اور رومی کو تلاش کیا لیکن نا کامی کے بعد وہ بے حد خوبصورت اور تخلیقی جملے رقم کرتے ہیں:

”جو کی افہار میں حسنِ مطاق سے جدائی کا غمِ دل دوزِ صدائوں سے
نابہ ہوتا ہے۔ اس سے آگے شاید فردوسِ فکر سے شعر، آگے پر جننے کا
اندیشہ تھا۔ یہی سبب ہے کہ رومی کی حیات اور شعریت میں حکم اور
حکمت کے طور پر نظر نہیں آتیں۔“

اور آگے پڑتا دجلہ — ”خود غالب کے یہاں رومی کے بارے میں وہ خوش، حساس نہیں
ہے جو بیدل اور ظہوری سے ہے۔ اس کو تاہی کا کنا رہ اقبال واداکرنا پڑا۔“ اور اہل علم وائف
ہیں کہ علامہ اقبال تادمِ حیات بستر پر دو ہی دیوان ہمہ وقت رکھتے تھے اول دیوانِ رومی، دوم،
دیوانِ غالب۔ زندگی کے ابتدائی دور میں بھی، مہ چند کتابوں سے بے حد متاثر ہوئے تھے
اس میں مثنوی مولانا روم بھی ہے لیکن اس کے باوجود مصنف نے یہ بھی کہا ”مولانا سے والہانہ
وابستگی کے باوجود اقبال کی اساسی فکر کا پہلو ان سے متعلق نہیں ہے بلکہ تضاد اور مقصد م ہے۔“

اور یہ خیال بھی کہ ”نا چیز کے خیال میں شعراء کی فہرست میں اقبال کو نظیری سے جو قربت ہے وہ کسی سے نہیں۔ اقبال کے کلام میں نظیری کے علاوہ کوئی دوسرا شاعر ان کی تفکیر و تفسیر کا اس حد تک ترجمان نہ بن سکا۔“ پھر یہ سوال اٹھتا ہے کہ اقبال اور رومی پر مضمون کیوں اور اقبال اور نظیری پر کیوں نہیں۔ لیکن فوراً جواب بھی ملتا ہے کہ اقبال کی اردو شاعری میں رومی کم کم ہوں لیکن ”اقبال کی فارسی شاعری پر مولانا روم ابرسحاب کی طرح سایہ نشین ہیں اور کم و بیش ۶۷ بار پیر روم، پیر حق، پیر عجم، مرشد روم مولانا جلال الدین رومی کے نام کی نسبتوں کا ذکر ہے۔“ اس کے بعد فارسی اشعار کی مثالیں ہیں اور کچھ اردو اشعار بھی اور مضمون کے آخر میں یہ جملے:

”غرض رومی و اقبال کے درمیان اشتراک نظر اور اختلاف فکر کے بہت

سے پہلو ہیں جن کے تحسین و تجزیے کی ضرورت ہے۔“

اور یہ جسارت بھی:

”یہ کہنے کی جسارت کر رہا ہوں کہ رومی سے غلو کی حد تک نیاز مندی ان کی مفکرانہ شخصیت کے شایانِ شان نہیں۔ اس سے ان کی فکری سروقامتی کو نقصان بھی پہنچا ہے۔ کمالِ حیرت یہ ہے کہ ان کے تمام

عجز بیان اور عقیدت مندی کے باوجود ان کی انفرادیت قائم ہے۔“

”بیسویں صدی کے فکری تضادات اور اقبال“ مضمون کی ابتداء عالمانہ اور دانشورانہ انداز میں ہوتی ہے۔ ان تحریروں میں محقق عبدالحق کم دانشور اور اسکا لر عبدالحق بولتے نظر آتے ہیں:

”در حقیقت فکر و نظر کی کشاکشوں کو مغرب کی ثقافتی ثروت کے بے جا

غرور نے جنم دیا۔“

”طاقت کے توسط سے حکمرانی ہی نہیں تہذیب و تمدن کو بھی برتری

حاصل ہوتی ہے۔“

”تہذیب مختلف اجزاء کے مرکبات کا مجموعہ ہے۔ فکر و دانش اس

ترکیب کے امتیازی عناصر ہیں۔“

ان جملوں میں اقبال فہمی کی ایک امتیازی شان تو نظر آتی ہی ہے نیز مصنف کی جہت فکر اور عمق

علم کا بھی اندازہ ہوتا ہے۔ مضمون کی ابتداء میں مشرق و مغرب اور ماضی اور حال کے تصورات اور رجحانات کو بڑے سہولت کے ساتھ پیش کیا گیا ہے۔ چونکہ بیسویں صدی تک پہنچتے پہنچتے یہ سارے رجحانات اختیار و اقتدار کے حوالے سے سیاسی صورت اختیار کر لیتے ہیں اس لئے ان میں تضادات بھی ہیں اور تضادات بھی۔ مغربی فلسفہ کے ساتھ گاندھیائی فکر، نہرو کا فلسفہ، روشن خیال سوشلزم اور سیکولرزم وغیرہ کا ذکر آتا ہے اور مذہبی فکر کے ضمن میں مولانا محمود الحسن، مولانا آزاد اور محمد علی وغیرہ بھی ذکر میں آتے ہیں اور پھر یہ جملہ — ”یہ ہماری کوتاہی تھی کہ ہم بھول بیٹھے کہ شعری زبان میں انقلاب و احتجاج کی پہلی بھرپور آواز سلامہ کی ہی ہے۔ اور یہ بالکل درست ہے کہ سیاسی طور پر انقلاب کا غلط اقبال نے سب سے پہلے استعمال کیا لیکن اس میں کوتاہی کی بات غور طلب ہے کہ اس کا اعتراف جوش اور سردار کٹی بار کر چکے ہیں۔ سردار جعفری ایک جگہ لکھتے ہیں:

”زیادہ تر وقت کتابیں پڑھنے میں گاتا تھا لیکن کتابیں کم تھیں۔ سب سے اچھی کتاب بانگ درا تھی جو زبانی یاد ہو گئی تھی۔ اسی دوران نگار کے کچھ پرانے پرچے کہیں سے مل گئے۔ غالباً ۱۹۱۴ء کی فائلیں تھیں۔ ان میں پہلی بار نیاز فتح پوری کی کسی تحریر میں انقلاب روس کا ذکر مل گیا اور میں نے اقبال کی ”خضر راہ“ کو اس کے ساتھ ملا کر اپنے خوابوں کی نئی دنیا تعمیر کرنی شروع کر دی۔“

اسی مضمون میں اور آگے لکھتے ہیں:

”ہم نے یہ آوازیں (انقلاب کی آواز) پہلی بار اقبال کی شاعری میں سنیں۔ یہ الگ بات ہے کہ ہم نے اس آواز کو ایک نظریہ اور ایک تحریک میں ڈھال کر اسے مزید بلند اور وسیع تر کرنے کی کوشش کی۔ پوری ترقی پسند شاعری جن کندھوں پر ٹکی ہوئی ہے ان میں سب سے مضبوط کندھا اقبال کا ہی ہے۔“

سردار جعفری اپنی کتاب ”اقبال شناسی“ میں بھی قدم قدم پر یہ اعتراف کرتے ہیں کہ اردو

شاعری میں انقلاب کا لفظ پہلی بار اقبال نے استعمال کیا۔ اور یہ بات بھی غور طلب ہے (شاید بحث طلب بھی) کہ پریم چند کی سوچ کے زاویے بھی اقبال کے فکری زاویے کے ارد گرد گھومتے ہیں۔ اقتدار اور استحصال، ظلم و جبر وغیرہ ایسے انسانی اور عالمی مسائل ہیں کہ اکثر ترقی پسند شاعر و دانشور ایک انداز سے سوچتے نظر آتے ہیں لیکن ان کی پیش کش جدا گانہ ہوتی ہے جیسے اقبال اور پریم چند کی تھی لیکن اقبال اور پریم چند میں اور بھی فرق تھا جو دونوں کے ادب اور خط و کتابت میں واضح طور پر نظر آتا ہے۔ پریم چند کا آریائی اور پھر گاندھیائی ہونا انھیں کہیں نہ کہیں الگ تو کرتا ہی ہے۔ قطع نظر ان جزوی باتوں کے مصنف نے بیسویں صدی کے متضاد افکار کا عمدہ نقشہ پیش کیا ہے۔ اس کے بعد وہ شبلی کی جرأت مندی کے ساتھ ساتھ مغرب زدگی اور محمد حسین آزاد کی انگریز پرستی کی طرف واضح اشارہ کرتے ہیں۔ اس کے بعد وہ اقبال کے ایک تضاد کو بھی جرأت سے پیش کرتے ہیں:

”ادبیات میں فکری سطح پر سب سے زیادہ مذمت کرنے والوں میں اقبال سرفہرست ہیں۔ پوری زندگی وہ اس تہذیب کے ناسوروں کی نشاندہی اور اس سے نفرت دلاتے رہے۔ شاعری میں ایسی شدید نفرت کی مثال شاید ہی کہیں ملے۔“

مشرق از سلطانی مغرب خراب

اقبال بھی مغرب سے بیزاری کے باوجود کہنے کے لئے مجبور تھے:

کھلے ہیں سب کے لئے غریبوں کے مے خانے

علوم تازہ کی سرمستیاں گناہ نہیں

ور آگے بڑھ کر اقبال اور اشتراکیت کے رشتوں پر بھی روشنی ڈالتے ہیں۔ تضاد و تصادم پر عمدہ گفتگو کرتے ہوئے کہتے ہیں ”کہیں تضاد و تخالف تو کہیں اتحاد اور یک جہتی غرض فکری رجحان، مختلف کشاکشوں کے درمیان برگ و بار لانے کا سبب اور تقسیم کے ساتھ مملکتوں کے قیام کا موجب بھی بنا۔“ مضمون کے آخر میں ایک سوال۔ یہ سوال ہمیں سوچنے پر مجبور نہیں کرتا کہ یہ دونوں فنکار (اقبال اور نذرا لاسلام) ہماری صفوں سے کیوں وجود و نمود رکھتے ہیں؟“ مضمون

کے آخر میں ایک بار پھر پریم چند زد میں آتے ہیں۔ انکار بھی، اقرار بھی اور ان سب کے درمیان اقبال کم کم جب کہ مضمون کے عنوان میں اقبال شامل ہیں بہر حال مضمون اپنی نوعیت کا، توجہ طلب اور بحث طلب بھی ہے اور یہی اس کی خوبی ہے۔

اس مجموعہ کا ایک اور عمدہ مضمون ”حالی: پیش رو اقبال“ ہے۔ اقبال نے کم و بیش ۳۷ سال زمانہ حالی میں گزارے اور یہ بھی کہ — ”حالی کو انھوں نے نزدیک اور دور سے دیکھا اور ست بھی۔ کہا جاتا ہے کہ مولانا حالی اور اقبال میں خط و کتابت بھی رہی۔ وہ حالی کے موثرات کے معترف تھے۔ نظم مسدس اسلام اقبال کو سب سے زیادہ محبوب تھی۔“ یہ قرائتیں ممکن ہیں کہ مشن اور مقصد ایک تھے۔ اس کا اعتراف عبدالحق کرتے ہیں لیکن جب نقادان ادب یہ کہتے ہیں کہ اگر حالی نہ ہوتے تو اقبال نہ ہوتے یا سرسید نہ ہوتے تو فارسی زبان میں خودی کا فلسفہ نازل نہ ہوتا تو اس کو مصنف نقادوں کی محض نشہ پردازی قرار دیتے ہیں اور کہتے ہیں — ”کسی کے ہونے یا نہ ہونے سے کون بنایا بگڑا؟“ پھر یہ بھی کہتے ہیں — ”ہاں یہ ضرور ہے کہ ماضی کے افکار کا تسلسل مسدس روز و شب کے ساتھ رواں رہتا ہے۔ انسانی فکر کی بڑی شناخت اس کا تسلسل و تواتر ہے۔ دیپ سے دیپ جننے کی رسم قدیم ہے۔“ میرا خیال ہے کہ انشا پرداز نقادوں کا مقصد گفتار بھی یہی ہے۔ ہر کرنے کا انداز مختلف ہو جاتا ہے جس میں کبھی کبھی انشہ پردازی آ جاتی ہے۔ خود حالی کے بے مجنوں گورکھپوری نے نظیر اکبر آبادی پر مضمون لکھتے ہوئے کہا تھا کہ اگر نظیر اکبر آبادی کی نظمیں برسات کی بہاریں، آدمی نامہ، مفہمی وغیرہ نہ آگئی ہوتیں تو برکھا رت، مناجات بیوہ، چپ کی داد وغیرہ کے آنے میں دیر لگ جاتی۔ اس میں بھی انشہ پردازی کا عکس ہے لیکن کم و بیش بات وہی ہے جو عبدالحق صاحب نے کہی ہے اس سے حالی کی بڑائی متاثر ہوتی ہے نہ اقبال کی عظمت۔ اقبال کا حالی سے رشتہ استوار ہونے کے کئی اسباب تلاش ہوئے اول، پنجاب۔ پنجاب کے بیشتر علماء سرسید اور حالی سے متاثر تھے اور پنجاب جمال الدین افغانی سے۔ میر حسن کے توسط سے اقبال بھی جمال افغانی کی شخصیت اور تحریک سے متاثر تھے۔ پھر ان ملاقاتوں کا ذکر جو انجمن حمایت الاسلام کے مشاعروں میں ہوئیں۔ ان عقیدتوں کا ذکر جو اقبال کو حالی سے تھی۔ آگے مضمون میں دونوں اکابر کے فکری و نظری اشتراک

پر فکر انگیز گفتگو ہوتی ہے۔ اولاً حالی کی متوازن شخصیت و فکر کے تحت درمیانی راستہ اور پھر یہ شعر:
 حالی اب آؤ پیروی مغربی کریں / بس اب اقتدائے مصحفی و میر کر چکے۔ اس کے بعد مصنف
 اقبال کے بارے میں کہتے ہیں۔۔۔ ”سرسید، حالی اور شبلی کی کرشمہ ساز آواز پر اقبال بھی لبیک
 کہتے ہیں، اقبال نے مغرب کی کلیتاً مخالفت نہیں کی۔ وہ ابتدائی دور سے لے کر پایانِ عمر تک
 مغرب کی نعمتوں کو محبوب سمجھتے رہے۔“ اور پھر یہ شعر بھی۔۔۔ خردان روز مراد رس حکیمانہ فرنگ /
 سینہ افروخت مرا صحبت صاحب نظر اں۔ مصنف کا یہ خیال ہے کہ: ”صاحب نظر اں میں حالی
 بھی شامل ہیں۔ ان سب میں حالی کی بازگشت سنائی دیتی ہے۔“ اس کے بعد حالی اور اقبال کی
 ان نظموں کا ذکر جن میں مغربی تعلیم پر زور دیکھنے کو ملتا ہے۔ ایک مماثلت اور شخصی حوالے۔ حالی
 نے مرثیہ غالب لکھا، اسی طرز پر اقبال نے کئی نظم نما شخصی مرثیے لکھے جو بے مثال ہیں اور حالی
 کی ابتدا کو وہ انتہا تک پہنچاتے ہیں۔ دونوں شاعروں میں غیر معمولی تنقیدی بصیرت بھی
 مماثلت رکھتی ہے۔ دونوں عمل اور عقل کے پیروکار ہیں۔ قومی ہمدردی تو دونوں میں ہی بے
 مثال ہے اسی کے پیش نظر ”مسدس“ اور ”شکوہ جواب شکوہ“ ایک دوسرے کی تکمیل کرتے
 ہیں۔ مصنف نے صاف طور پر کہا۔۔۔ ”شکوہ و جواب شکوہ“ مد و جزر اسلام کی توسیع و تفصیل
 ہے۔“ ایک اور بات مصنف نے کہی کہ حالی نظم اور غزل دونوں اصناف کے شاعر ہیں تو اقبال
 بھی ان دونوں اصناف پر غیر معمولی طبع آزمائی کرتے ہیں۔ مثنویوں کا انداز بھی ایک سا ہے۔
 پھر ان نظموں اور مصرعوں کا تذکرہ جس میں اقبال حالی کو خراج عقیدت پیش کرتے ہیں اور آخر
 میں مصنف نے یوں خراج عقیدت پیش کیا ہے:

”حالی صرف اقبال کے ہی نہیں بلکہ ہماری سنخوری اور سخن شناسی کے

پیش رو ہیں۔ اقبال نے حالی کے تصورات کو تنوع و توسیع دے کر

ہمارے شعر و فکر کو گراں بار کیا۔“

مصنف نے دونوں بڑے شعراء کی مماثلتوں کو عرق ریزی کے ساتھ پیش کرتے ہوئے بڑے
 سلیقے سے ادب کے افکار و اقدار کو وسعت دی ہے اور تاریخ و تہذیب، مسائل و مصائب کا
 بھرپور جائزہ لیا ہے۔ مصنف کا اصل موضوع اقبال ضرور ہے لیکن شعر اقبال اور فکر اقبال کی جو

شعاعیں ماضی اور مستقبل میں پھوٹی ہیں ان تک عالمانہ و ناقدانہ رسائی ہر اک کے بس کی بات نہیں لیکن عبدالحق کی دانشوری اور آگہی حد، سرسید، شبلی وغیرہ کے ذریعہ ماضی تک پہنچتی ہے تو فیض، قرۃ العین حیدر کے توسط سے مستقبل تک۔۔۔ درمیان میں اقبال ہیں اور رشید احمد صدیقی کا یہ قول بھی کہ غالب اور اقبال کے مطالعہ کے بغیر کوئی بڑا شاعر وجود میں نہیں آسکتا۔“ اقبال کے بارے میں یہ بات اکثر کہی جاتی ہے کہ وہ بنیادی طور پر اسلامی فکر کے شاعر ہیں، مصنف نے بھی ان کی فکری اساس کو سد میت سے وابستہ کیا ہے اور یہ غلط بھی نہیں ہے لیکن یہ بھی سچ نہیں ہے کہ اقبال غیر اسلامی افکار یا غیر مسلم مفکرین سے متاثر نہ ہوئے ہوں۔ ان امور پر بھی خوب باتیں اور بحثیں ہو چکی ہیں۔ اس کتاب میں بھی اس سلسلے کا ایک مضمون ہے۔“ اقبال اور قدیم ہندی فکر و فلسفہ“ جس کی ابتداء میں وہ کہتے ہیں۔۔۔ ”ان کی تحریر و تفکیر میں بہت سے متنوع مصادر جمع ہیں جو مختلف ہیں اور متنوع بھی۔“ اور یہ خوبصورت جملہ بھی: ”ان کی وسعتوں میں مشرق و مغرب کا فیضان کہاں کی کیفیت رکھتا ہے یا وہ دجہ و دینوب و نیلی کے ساتھ سندھ و گنگ کے سیل میں معاون دریاؤں کے آب رواں کی طرح ہے۔ فکر اقبال کے منہ در کی بازیابی میں ہندو حجاز اور یورپ کے نقطہ ہائے فکر مثلث کے تینوں زاویوں کی طرح ہیں انہیں کی مدد سے فکر و شعر کا مدار یا محور تشکیل پاتا ہے۔“ عبدالحق یہ حق پسندانہ اعتراف۔

”ہندی تہذیب کے دو بڑے امتیازات ہیں۔ اس کا تفکر و تسلسل یعنی انفس و آفاق کے مہمان مسکن کے ادراک کے لئے ہندوستانی ذہن ہمیشہ سرگرداں رہا ہے۔ اقبال کے بلیغ اشارے کو سرسری طور پر نہ لیا جائے۔ شکوہ ترکمانی، ذہن ہندی، نطق اعرابی“ اس کے بعد مصنف نے ہندو فلسفہ کی تعریف و توضیح کی ہے اور اقبال کی شاعری میں جذب عنصر کا تذکرہ کیا ہے۔ اس تجزیہ کا دلچسپ پہلو وہ عزت نشینی ہے جو ہندو ازم اور اسلام میں یکساں طور پر پائی جاتی ہے۔ کہسار کی رفعت یا غار حراء کی خلوت کا مزاج تقریباً ایک سا ہے اور یہ مصرعہ: ”کہسار کی خلوت ہے تعلیم خود آگاہی“ اور آگے بڑھ کر مصنف نے اقبال کی شاعری میں تین ہندی فلسفہ کو بطور خاص تلاش کیا ہے، گوتم بدھ، شکر اچار یہ اور بھرتری ہری۔ اور ان کے اثرات اقبال کی فکر میں دیکھے، خودی میں دیکھے، عرفان ذات میں عکس نظر آئے۔ فکر و عمل میں دکھائی دیے اور پھر یہ احساس و

اظہار ”اقبال کے سب سے اہم اور پسندیدہ نظریہ کی تشکیل میں اسلامی، ہندی اور مغربی افکار کا آمیزہ روحِ روانِ فکر ہے۔“ مضمون کے آخر میں پروفیسر عبدالستار دلوئی کے ایک بیان سے اختلاف اور پھر یہ نتیجہ:

”ہندی فلسفہ کا غالب حصہ نفی و گریز کا ہے۔ مایا ہو یا موہ، نجات ہو یا نردان، مو کچھ ہو یا مہایان۔ سب میں کسی نہ کسی حد تک فرار یا انکار کا عنصر موجود ہے۔ اس کے برعکس اقبال اثبات و اقرار کے ترجمان ہیں۔ دونوں میں قطبین کا بعد ہے۔ حقیقت کے استقرار کے لئے تضاد کا وجود لازمی ہے۔ ان منفی تصورات نے اقبال کے اثبات و استحکام کو فکری جواز فراہم کیا ہے۔“

اپنی نوعیت کا یہ مقالہ بے حد اہم ہے اور عبدالحق کے جملہ مضامین میں ایک منفرد حیثیت رکھتا ہے۔

ہر بڑے شاعر کے یہاں جہاں ایک بنیادِ فکر ہوتی ہے وہیں اسی بنیاد کے سہارے کچھ علامت و استعارے بھی رنگ و روغن بن کر جہاں ایک طرف شعری محاسن کا کام کرتے ہیں تو دوسری طرف فکری اظہار کے تخلیقی جوہر بن جاتے ہیں۔ اقبال کا فلسفہ خودی ہو یا فلسفہ محنت و عمل، جس قدر اُن کی علامت شاہین کے ذریعہ ظاہر ہوا ہے کسی اور کے یہاں نہیں۔ کچھ اس انداز سے کہ اقبال اور شاہین لازم و ملزوم بن گئے ہیں۔ متعدد نقادوں نے اقبال کے شاہین کا الگ الگ انداز سے مطالعہ کیا ہے۔ عبدالحق نے بھی اقبال کے جہاں شاہین کا بھرپور جائزہ لیا ہے۔ اس عنوان کی ہی بلاغت ملاحظہ کیجئے کہ انھوں نے جہاں شاہین کی ترکیب استعمال کی ہے۔ مضمون کی ابتدائی تحریروں میں یہ جملہ — ”اقبال کے تمام تصورات کو غور سے دیکھئے تو یقین کرنا پڑے گا کہ ان کے لئے ان سے بہتر علامت یا پسندیدگی کا کوئی دوسرا منظر ممکن نہ تھا۔“ لیکن مضمون کئی پہلوؤں میں پھیل جاتا ہے جو فطری ہے اور ختم ہوتا ہے انسانی عظمت اور حیثیت پر اور پھر عزت اور عقیدت کے ان جملوں پر ختم ہوتا ہے۔ ”جرات گفتار اور عظمت فکر اقبال کا خاص امتیاز رہا ہے، شاید ہی کسی فن کار کو یہ کشف و شرف حاصل ہو۔ اُن کے افکار کی بازِ فرینی

اور جنوں خیز حرف راز تک رسائی کے لئے نفس جبرئیل کی توفیق چاہئے۔“

میری پسند کا ایک اور مضمون ہے ”اقبال اور الہ آباد“ جو الہ آباد کے لئے لکھا گیا اور الہ آباد کے ایک تعلیمی ادارے میں افتتاحی خطبہ کے طور پر پڑھا گیا۔ یہ مضمون بے حد معلوماتی ہے جس میں اقبال، وراکبر کے رشتوں اور اقبال کی الہ آباد آمد پر خاطر خواہ روشنی ڈالی گئی ہے۔ خاص طور پر مسلم لیگ کی دعوت پر ۲۹ دسمبر ۱۹۳۰ء کو دوازدہ منزل میں اقبال کی آمد اور ان کا تاریخی خطبہ جس کے بارے میں خاصی غلط فہمی پیدا ہو گئی یا پیدا کی گئی کہ اقبال نے اسی خطبہ میں تصور پاکستان پیش کیا جب کہ یہ سراسر غلط ہے۔ اقبال نے ہندوستان کے اندر محض ایک مسلم ریاست کا مطالبہ کیا تا کہ مسلمان اپنے مذہب و تہذیب کو آزادی سے فروغ دے سکیں۔ تصور پاکستان کے امر پر اقبال نے باقاعدہ انکار کیا تھا۔ مصنف نے اس غلط فہمی پر تو کچھ نہیں لکھا کہ یہ اس کا موضوع نہ تھا اور وہ اکبر کے جد محمد بن الدین ابن عربی کی کتاب فصص حکم کی طرف آگئے جس کی شرح الہ آباد کے ایک ممتاز صوفی محبت اللہ آبادی نے لکھی تھی جسے اقبال بے حد پسند کرتے تھے، پھر اس کے بعد مضمون کچھ اور سطحوں کی طرف چلا جاتا ہے جن میں رشید احمد صدیقی، شبلی، سیمان ندوی وغیرہ آجاتے ہیں۔ بنارس، جو پور بھی آتا ہے، الہ آباد غائب ہو جاتا ہے لیکن یہ جملہ بے حد کارآمد ہے:

”اقبال بنی نوع انسان کا سب سے برگزیدہ اور دردمند مفکر شاعر ہے

جس کے فکر و شعر کی مرکزیت اسی انسان پر موقوف ہے۔“

مضمین اور بھی ہیں ”اقبال کا تصور جنگ و جہاد“، ”اقبال اور غائب کے چند انگریزی تراجم“ بکھرے خیالات کا تجزیاتی مطالعہ کے علاوہ گیان چند اور عبدالسلام ندوی پر ہیں جو اپنے انداز سے ایک خاص فکری زاویے اور عبدالحق کی جرأت و جسارت کا پتہ دیتے ہیں کہ وہ اقبال کے ساتھ کسی بھی غیر علمی اور غیر منطقی بات کو درگزر کرنے کو تیار نہیں۔

مندرجہ بالا مضامین کے ذریعہ صاف اندازہ ہوتا ہے کہ پروفیسر عبدالحق واقعتاً ایک

سنجیدہ اور عمدہ اقبال شناس ہیں اور ان کی اقبال شناسی محض ان کی عقیدت مندی یا ارادت مندی تک محدود نہیں بلکہ علم و شعور، تاریخ و تہذیب، فکر و فلسفہ کے متعدد ابعاد اور زاویے اس کتاب

کے سنجیدہ و معیاری مضامین میں بھرے پڑے ہیں۔ اس پر اُن کا مدلل اور منطقی انداز و اسلوب متاثر کرتا ہے، چونکا تا ہے اور کہیں غور و فکر اور کہیں ہمیں بحث و تَحقیق کے لئے آمادہ کرتا ہے۔ یہ مضامین کی کامیابی ہوا کرتی ہے کہ نہ ن کی خیال انگیزی کی قرین کے در شعور پر دستک دینے لگے۔ عبدالحق کا مثبت اور معروضی انداز فکر شعر و ادب میں اس کے انعکاس اور انجذاب کی پرتوں اور جہتوں کو جس محققانہ و ناقدانہ انداز میں تلاش کرتا ہے اور وہ مدلل و منطقی انداز میں پیش کرتے ہیں وہ صرف ان کو اقبال تک محدود و مشروط نہیں رکھتیں۔ سلامی افکار، مسلمانوں کے حالات، برصغیر و بیرونوں کے متمدنات، مشرق و مغرب کے تصورات، تہذیبی تضادات اور سب سے بڑھ کر بنی نوع انسان کی ترقی و بہبودی، احتمام آدمیت سے اگر مصنف یا ناقد خود کو وابستہ نہیں کرتا تو وہ اقبال کی شاعری کا معقول و معتدل مرقن حاصل نہیں کرتا۔ نہ مضامین کے مطالعہ سے اقبال کی گرمی فکر و سخن کا تو اندازہ ہوتا ہی ہے نیز عبدالحق کی گرمی فکر اور منطقی لسان کا جو لطف اور جذبہ متا ہے وہ تحقیق و تنقید کو تحقیق کی حدود تک لے جاتا ہے۔ یہ فیضان مطالعہ اقبال ہے جس نے عبدالحق کے محققانہ ذہن کو ایک بڑے ناقدانی وزن میں بدل دیا ہے۔ بڑی شاعری، بڑی دانشورانہ شخصیت کا فطری اور شعوری اثر دہ یاؤں قاری اور سامع کے قلب و جگر میں سہایت کر جاتا ہے۔ عبدالحق گزشتہ کی باتوں سے متا ہے۔ اقبال میں غرق ہیں اس لئے ایسے پیش و بالکماں جمعے فہمی و فکری انداز سے ڈھلتے پیے جاتے ہیں جس سے ان کی وسیع فطری اور دراک، آگہی کا غیر معمولی ظہور ہوتا ہے پھر یک منزل یہ آتی ہے کہ حامد اور ممدوں ایک نقطہ رکناز پر پہنچ کر ہم آہنگ ہو جاتے ہیں۔

ایک عمدہ کتاب کاروں یہی ہوتا ہے کہ وہ موضوع کتاب کو پارہ پارہ کر دے۔ نارسائی کو رسائی میں بدل دے اور مصنف کے منطق و استدلال کو پانی پانی کر دے۔ اقبالیات پر کتابیں بے شمار ہیں لیکن ایک ایسی کتاب جو ذہن میں بالیدنی اور خیال میں پاکیزگی کے عناصر کو بیدار کر دے اور ایک مخصوص سہمی اسباب سے دوچار کر دے، ذرا کم ہوتا ہے لیکن عبدالحق کی کتاب ”اقبال“ شاعر رنگیں نوا“ ایک ایسی کتاب ہے جو ان تمام کیفیات سے دوچار کرتی ہے۔ آج کے عہد سے وابستہ ہوتی ہے اور اقبالیات کو ماضی اور مستقبل کی طرف لے جاتی ہے۔ اقبال نہیں کے لئے مدعو کرتی

ہے۔ انسان اور انسانیت کے مسائل کا عرفان عطا کرتی ہے۔ ایسی عمدہ فکر نگیز کوشش و کاوش اور تحقیق و تنقید کے لئے مصنف کو جس قدر مبارک باد دی جائے کم ہے۔

☆☆☆

”چوں مرگ آید“

مصنف: ڈاکٹر تلقی عابدی

ڈاکٹر سید تلقی عابدی نے اپنے گراں قدر، اہم ادبی و تحقیقی کارناموں کے ذریعہ ایک دیب اور محقق کی حیثیت سے اپنی ایک ممتاز و منفرد حیثیت بنائی ہے۔ ٹیس، دیر، انٹ، نجم آفندی وغیرہ نیز رد و قوعد اور گرامر پر جس ذمیت کی علمی و تحقیقی ستائیں رقم کی ہیں ان کی اہمیت و اقداریت کا اندازہ اہل علم و فن لگا چکے ہیں وراپنی پسندیدگی و معیار بندی کی مہر بھی لگا چکے ہیں۔ تازہ ترین اور زیر نشر کتاب ”چوں مرگ آید“ نہ صرف اس سہسے کی اگلی کڑی ہے بلکہ اپنے نام اور کام کی انفرادیت و رائو کے پن کی حد سے ڈاکٹر تلقی عابدی کی غیر معمولی وابستگی، عرق ریزی و محنت شناسی کی غیر معمولی وائل و براہین پیش کرتی ہے۔

”چوں مرگ آید“۔ اقبال کے ہی مصرعہ سے عنوان قائم کر کے عابدی نے قباں کے حیات و موت کے درمیان علامات و امراض کے ایسے گوشوں پر روشنی ڈالی ہے جن پر ابھی تک کسی نے توجہ نہ دی یا اگر دی تو بہت کم۔ اس کی وجہ یہی ہے کہ یہ موضوع ایسا تھا ہی نہیں کہ جس پر علم تحقیق اور شعور و ہمت اپنی توجہ مبذول کرے ورنہ قاعدہ کتاب رقم کرے لیکن تلقی عابدی کی نظر دقیق اور پیشہ رشتہ نے ایک ایسے موضوع کو نہ صرف تلاش کیا بلکہ علامہ کی حیات و امراض کے حوالے سے ایسے نئی پہلوؤں پر کچھ اس انداز سے روشنی ڈالی کہ وہ ایک روشن کتاب بن گئی۔ انتہائی دلچسپ، معنویات افزاء اور کہیں کہیں بصیرت افروز بھی۔ اپنے مقدمے کی ابتداء میں وہ لکھتے ہیں:

”علامہ کی زندگی کے اس پہلو پر گفتگو کی جائے جس سے ان کی ذات کا

تعلق تھا، اُس سے عوام کو کیا فائدہ پہنچ سکتا ہے اور انتقال کے بعد خود علامہ کو کیا فائدہ حاصل ہو سکتا ہے۔ ان تمام سوالوں کا تشفی بخش جواب اس کتاب کے ہر صفحہ پر، سطور سے زیادہ بین السطور بیاضِ سحر کی طرح روشن ہے۔ یہ کتاب اس لحاظ سے بھی اہمیت رکھتی ہے کہ اس میں طبی معلومات، بدنی کیفیات، روحانی انتقادات کو خاص طریقہ سے برتا گیا ہے۔ گفتگو، لفظ بہ لفظ، خطوں کے آئینے میں، مستند حوالوں کی روشنی میں کر کے نتائج اخذ کئے ہیں جن کے مطالعہ سے عوام ہی نہیں اقبالیات کے خاص طالب علموں کو بھی معلومات فراہم ہو سکتے ہیں۔“

مصنف نے اعتراف کیا ہے کہ اقبال، فردوسی، عطار، حافظ، جعفر زلی وغیرہ کی طرح بد نصیب نہ تھے کہ اُن کو قتل کیا گیا یا مفلسی و بیچاریگی کی موت مرے بلکہ اس کے برعکس اقبال اُن خوش نصیبوں میں سے تھے جن کے علاج کے لئے اُس عہد کے بڑے سے بڑے ڈاکٹر، حکیم، وید سب دست بستہ اقبال کے حضور میں ایستادہ تھے اور ہر طرح کی خدمت کو ہمہ وقت تیار تھے۔ اس کے باوجود قسمت، فطرت نے یاوری نہ کی اور علامہ ایک نہیں کئی موذی و مہلک امراض میں گرفتار رہے اور محض ایکسٹھ / باسٹھ سال کی عمر میں اس دنیا سے رخصت ہو گئے۔ چوں کہ یہ امراض ایک دو نہیں متعدد تھے اور معمولی نہیں بلکہ غیر معمولی تھے اس لئے اقبال نے اُن کے علاج کی ہر طرح کی کوشش کی۔ اس ضمن میں انھوں نے قرب و بعد کے تمام حکیموں و ڈاکٹروں سے رابطے کئے اور خطوط لکھے۔ یہ کتاب انھیں خطوط کی حقیقتوں اور بعض بنیادی کتابوں کے تعاون سے رقم کی گئی ہے۔ اس سلسلے میں مصنف رقم طراز ہیں۔

”اردو فارسی ادب کا شاید ہی کوئی دوسرا عظیم شاعر ہو جس نے علامہ کی طرح اپنی بیماری کی کیفیتوں کو نکھا ہو۔ علامہ کے مطبوعہ ساڑھے چودہ سو خطوں میں 251 خطوط ہمارے بیان کی سند ہیں۔“

ان خطوں کے حوالے سے اخذ کردہ حقائق سے بے حد اہم، دلچسپ اور معلومات افزا صداقتیں ہمارے سامنے آتی ہیں۔ جن سے نہ صرف اقبال کے امراض بلکہ اُن کی ذہنی کیفیت، گھریلو

حالات اور امکانات پر قابلِ قدر روشنی پڑتی ہے نیز اُن حکماء، رفقاء اور خدمت گزاران کے بارے میں علم ہوتا ہے جن کے بارے میں اب تک اردو قارئین اور اقبال پسندوں کا علم نہ کے برابر تھا چنانچہ اسی خیال کو مصنف نے اپنے چند نکات میں سرفہرست رکھا ہے۔ لکھتے ہیں:

”قبالیات کے طاسب علم اُن چند افراد کے نام و نشان سے واقف ہیں جنہوں نے اقبال کے انتقال کے بعد اقبال کی قربت کو اپنے مقام کو بند کرنے کے لئے صرف کیا اور بات کا بنگلہ بنایا اور خود کو اقبال کے خدمت گزاروں کی صف میں سرفہرست رکھا۔ اقبال کے معابین میں بعض افراد جو خصوصی طور پر اقبال کی نگاہ میں معتبر اور اہم تھے اُن کا ذکر بھی نہیں کیا چنانچہ اس کتاب میں خطوں اور مستند حوالوں سے ان کی حقیقی خدمت گزاری کے نام اور کام سے بھی آشنائی ہو سکے گی۔“

اقبال کی طب سے واقفیت، اقبال کے نجی اوقات، معمولات نیز بیماری کی نفسیات اور پھر اقبال کی ذہنی کیفیت، ہمت اور استعداد کو بھی بڑے پُر سوز انداز میں پیش کیا گیا ہے۔ چوں کہ تقی عابدی خود ڈاکٹر ہیں اس لئے انھوں نے بڑے تجربے کی بات کہی ہے:

”راقم کے تیس سالہ طب کے تجربہ میں کئی بار یہ دیکھا گیا ہے کہ جب کسی مریض کو اس مہلک مرض کی اطلاع دی جاتی ہے تو بڑے سے بڑے بلند ارادہ شخص کے پاؤں کے نیچے سے زمین نکل جاتی ہے لیکن جب ماہور ریڈیو، جسٹ ڈاکٹر ڈک سینے کے ایکس ریز کے معائنہ کے بعد علامہ کے سینے میں مہلک ٹیومر کی تشخیص دیتے ہیں اُسی چند گھنٹوں بعد جو خط علامہ نے سید نذیر نیازی کو حکیم نابینا سے مشورہ کرنے کے لئے لکھا اس بات کا ثبوت دیتا ہے کہ اقبال تمام آرامش قلب اور بغیر تشویش کے زندگی اور موت کے مباحثہ میں مشغول ہیں۔ یہی نہیں موت سے کچھ گھنٹہ قبل درد کم کرنے کے لئے ایفونی دواؤں کے استعمال کو یہ کہہ کر منع کر دیا کہ میں نیم بیہوشی یا بیہوشی میں مرنا نہیں

چاہتا۔ علامہ کے عزائم، استقد ل مزاج اور حقیقت حیات اور ممت کے مسائل اور مراحل بھی اسی دفتر میں نظر آئیں گے۔ ہرچہ از دوست میرسد نیکو است۔ بیسویں صدی کی تیسری اور چوتھی دہائی میں موجود برصغیر میں طبی سہولتوں کا بھی پتہ چلتا ہے کیوں کہ علامہ کے مرض کی جدید طبی آلات سے بھی تشخیص کی گئی تھی۔ علامہ کی آواز بیٹھ جانے، دمہ قلبی، رسولی اور مرض قلب وغیرہ کی صحیح علت اور تشخیص جدید طبی اصولوں سے اس کتاب میں پیش کی گئی ہے۔ بیماری کی وجہ سے جو صدمات اقبال کے جذبات اور زندگی کے روزمرہ مسائل پر وار ہوئے اُس کا اجمالی ذکر بھی کیا گیا ہے۔“

اس سے زیادہ ایک ادب دوست اور اقبالیات کے پُر شوق قاری کے لئے یہ اہم ہے کہ ان بیماریوں کی وجہ سے اقبال وہ کام نہ کر سکے جو وہ کرنا چاہتے تھے۔ قدرت نے انھیں چند برس اور دے دیئے ہوتے اور اُن کے علمی و ادبی منصوبے پورے ہوئے ہوتے تو یقیناً ادب اور قوم کو کچھ اور بیش قیمتی چیزیں میسر آ گئی ہوتیں۔ مقدمہ کے آخر میں تقی عابدی نتیجہ اخذ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”سب سے اہم نکتہ جو اس موضوع سے ہمارے سامنے آ جا رہا ہے وہ حکیم الامت کی کوشش جدوجہد، محنت اور خدمت خلق و امت ہے جو زندگی کے آخری لمحوں تک جاری رہی۔ ہم نے دیکھا ہے کہ جب خطرہ کی گھنٹی بجتی ہے تو لوگ اپنی تمام تر شغل جس میں شاعری رفاہی کام وغیرہ بھی شامل ہیں چھوڑ چھاڑ کر بستر عدالت پر صرف افسردگی کے عالم میں منتظر رہتے ہیں جب کہ علامہ جو یہ بخوبی جانتے تھے کہ وہ چراغِ سحری ہیں اور صرف کچھ دنوں یا گھنٹوں کے مہمان ہیں لیکن انتقال کی آخری شب تک اگر اُن کے نظامِ اوقات پر نظر ڈالی جائے تو معلوم ہوگا کہ وہ اُسی انہماک اور کوشش سے امت کے کاموں میں مصروف ہیں جیسے انھیں کچھ

ہوا ہی نہیں۔ علامہ اقبال کی یہ مثبت فکر ہمارے لئے بہت بڑا درس ہے۔“

مقدمہ کے بعد کتاب کی باقی عدد ابتداء عدد کی پیاریوں سے ہوتی ہے جن میں سرفہرست علامہ کی آنکھ کی بیماری ہے۔ دہنی آنکھ کی ضعف بصارت، دونوں آنکھوں میں موتی اترنا، اس کے عدد وہ عوارض گروہ (Kidney Problem) نقرس (Goat) عوارض قلب (Heart Problem) عوارض ریوی (Lung Problem) اس کے عدد درد گلو، امراض دہان، ملیریا، کم خوابی وغیرہ بیماریاں بھی تھیں۔

مصنف نے بالترتیب ان بیماریوں کا تفصیلی جائزہ لیا ہے۔ یہ مرض کیا ہے؟ کیوں ہوا؟ اور کیسے ہوا؟ کس مرض کا علاج کس ڈاکٹر سے ہوا، ان ڈاکٹروں کے اقبال سے کیا مراسم رہے اور اقبال کس قدر پریشان رہے، ان سب کا تفصیلی جائزہ یہ گیا ہے جس سے اقبال کی علالت ہی نہیں ان کی شخصیت اور حیات کے مختلف اور کارآمد گوشوں پر معنی خیز روشنی پڑتی ہے۔ مثلاً آنکھ کی کمزوری کے بارے میں سید نذیر نیازی ”وانائے راز“ میں لکھتے ہیں۔

”اقبال دوسرے کے ہوئے تو ایک بیماری کے علاج کے لئے ان کی بے جی (والدہ) نے ان کی دہنی آنکھ کے قریب جینکس لگوائیں۔ جوٹکوں نے فاسد خون چوس لیا، بیماری جاتی رہی لیکن آنکھ کی بینائی متاثر ہوئی۔ یہاں تک کہ ٹر کے ساتھ ساتھ یہ بینائی باطل جاتی رہی۔“

”روزگار فقیر“ میں سید وحید الدین لکھتے ہیں

”اقبال کی ایک آنکھ بچپن ہی سے کمزور تھی۔ ۱۹۰۱ء میں جب ایکسٹر اسٹنٹ کے امتحان مقابلہ میں شریک ہوئے تو طبی بورڈ نے آنکھ کی بینائی کمزور ہونے کے سبب ان کو سرکاری ملازمت میں لئے جانے کی سفارش نہیں کی۔ یہ بظاہر ایک طرح کی ناکامی تھی مگر علامہ کے مستقبل کے تابناک ور کامیاب ہونے کا پیش خیمہ تھی۔ سرکاری ملازمت میں وہ کمشنر اور گورنر بن سکتے تھے مگر ترجمان حقیقت، ور حکیم مشرق غالبانہ بن سکتے۔“

ضعف بصارت سے اقبال کو کس قدر پریشانیاں ہوئی ہوں گی اس کا اندازہ خود علامہ کے دو مختلف خطوط کے ان جملوں سے لگایا جاسکتا ہے:

”میری بصارت کمزور ہو گئی ہے اس واسطے اب میری خط و کتابت جاوید کرتا ہے یا دیگر احباب۔ آپ کالی سیاہی سے سفید کاغذ پر لکھیں تو آپ کا خط میں خود بھی پڑھ سکوں گا۔“

مولوی عبدالحق کو لکھتے ہیں:

”مجھے ضعف بصارت کی وجہ سے ڈاکٹروں نے لکھنے پڑھنے سے منع کر دیا ہے۔ یہ خط ایک دوست سے لکھوایا ہے۔ نظم کان سے دوسرا بند اُلٹا لکھا گیا ہے، معوف فرمائیے۔“

اب ذرا درِ دگر وہ کی پریشانی بھی اقبال کی زبانی سنئے:

”مجھے درِ دگر وہ کی شکایت رہی جس کا سلسلہ ایک ماہ سے اوپر جاری ہے۔ جدید طبی آلات کے ذریعہ گردہ کا معائنہ کرایا گیا تو معلوم ہوا کہ گردہ میں پتھر ہے اور یہ عمل جراحی کے بغیر چارہ کار نہیں ہے مگر تمام اعزاء اور دوست عمل جراحی کے خلاف ہیں۔ درد فی الحال رُک گیا ہے اور میں حکیم نابینا صاحب سے علاج کرانے کی خاطر آج شام دہلی جا رہا ہوں۔ وہاں چند روز قیام رہے گا۔“

فقیر وحید الدین نے لکھا ہے کہ ۱۹۲۸ء میں علامہ کو درِ دگر وہ کی شدت سے تکلیف اٹھانی پڑی۔

اسی حالت میں حسب ذیل دیسیہ اشعار کہے جو ”روزنامہ انقلاب“ میں شائع ہوئے:

وہ مرا فرصت ہو حق دوسہ روزے دگرے
کہ درایں دیر کہن بندہ بیدار کجاست

میر و مرزا بہ سیاست دل و دیں باختہ اند
جز بزہمن پسرے محرم اسرار کجاست

ایک اور دلچسپ اور سبق آموز واقعہ غلام رسول مہر نے کتاب ”درون خانہ“ کے دیباچہ میں لکھی ہے۔
 ”ایک مرتبہ گرمیوں میں گردے کی تکلیف ہوئی اور وہ کئی روز بیمار رہے۔

میں دوپہر کے وقت دفتر جاتے جاتے مزان جڑی کے لئے حاضر خدمت ہوا۔ میٹکوڈ روڈ والی کوٹھی میں ن کی خواب گاہ کے پیچھے ایک کمرہ تھا جس کا دروازہ شمال جانب تھا۔ اس میں تیش کم ہوتی تھی۔ فرش پر خوب پانی ڈلوا کر اس کمرے میں لیئے ہوئے تھے۔ اس اثناء میں ایک اور صاحب بھی عیادت کے لئے آگئے اور میرے پاس بیٹھ گئے۔ یکا یک مرحوم نے مجھ سے پوچھا میر صاحب! تکلیف انسان پر اس کے نفس کی طرف سے آتی ہے یا اللہ کی طرف سے؟ میں جواب میں حدیث جبریل سے وہ الفاظ دہرا دینا چاہتا تھا جو رسول اکرم نے قیامت کے سوال پر فرمائے تھے یعنی، ”جس سے پوچھا گیا ہے اس کا نعم پوچھنے والے سے زیادہ نہیں۔“ لیکن میں کچھ کہنے بھی نہ پایا تھا کہ جو صاحب میرے پاس بیٹھے تھے بول اٹھے۔ ”ڈاکٹر صاحب! سب کچھ اللہ کی طرف سے ہوتا ہے“ یہ سنتے ہی ان پر عجیب کیفیت طاری ہوئی، پہلے چیخ نکلی، پھر روتے روتے کہتے جاتے۔ اگر یہ تکلیف اللہ کی طرف سے ہے تو میری توبہ، میری توبہ میں نے کیوں شکوہ کیا۔“

اس کے بعد غترس (Goat) کے مسئلہ پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ ایک ڈاکٹر ہونے کے ناتے یہ بھی بتایا گیا ہے کہ غترس کیا ہے اور اقبال کے یہاں اس بیماری کی کیا نوعیت تھی۔ اس کی تصدیق کے لئے وہ اقبال کے ہی خطوط کے حوالے دیتے ہیں مثلاً ایک خط میں حکیم نابینا کو لکھتے ہیں:

”اس بات کا بھی خیال رہے کہ گاہے گاہے دروغ غترس بھی ہو جاتا ہے اس کی

روک تھام بھی ہوتی رہے۔ انگوٹھے پر لگانے کی دوا بھی ہوتی اور بہتر ہے۔“

ڈاکٹر جاوید اقبال بھی ”زندہ رود“ میں لکھتے ہیں:

”اس کے بعد دروغ غترس کا عارضہ لاحق ہو گیا۔ اس کے دورے پڑتے تو

لگا تار کئی راتیں کرب اور بے چینی کے عالم میں تڑپتے گزر جاتیں۔۔۔“
 ”روزگار فقیر“ میں سید وحید الدین لکھتے ہیں:

”صاحب درد ہونا علامہ کی قسمت میں لکھا تھا۔ درد گردہ گیا تو اُس کی جگہ نقرس نے لے لی، جو پاؤں کے انگلیوں کے جوڑ میں ہوتا تھا۔ اس کا دورہ جب بھی پڑتا، علامہ کے لئے سخت تکلیف دہ ثابت ہوتا۔“

ان بیماریوں کی شبہ بیماری۔۔۔ بیماری قلب تھی۔ جس کی وجہ سے وحشت، گھبراہٹ اور نیم بے ہوشی کی حالت سی رہتی لیکن اس حالت میں لیکن اس حالت میں بھی وہ علم اور عالم کے گھیرے میں رہتے۔ جاوید اقبال لکھتے ہیں:

”ایک دفعہ تو بے خبری میں چنگ سے فرش پر گر گئے۔ انہی ایام میں دسے کے پے در پے دوروں کے بعد نیم بے ہوشی کے عالم میں راقم نے انہیں دو مرتبہ اپنی خواب گاہ میں مرزا اسد اللہ غالب اور مورانا جلال الدین رومی سے باتیں کرتے سنا تھا۔ دونوں مرتبہ علی بخش کو بلوا کر پوچھا کہ مرزا غالب یا مومنا رومی ابھی اٹھ کر گئے ہیں، دیکھنا کہیں چپے تو نہیں گئے اور علی بخش کے اس جواب پر کہ یہاں تو کوئی بھی نہیں تھا۔ فرمایا۔۔۔ چلو ٹھیک ہے۔“

اس کے بعد مصنف نے اقبال کے اختراچ قلب اور تمباکو نوشی کا تفصیل سے ذکر کیا ہے۔ اس ضمن میں عابدی صاحب نے اقبال کی زندگی کے کچھ بے حد اہم واقعات درج کئے ہیں۔ ہر چند کہ ان واقعات کا ذکر کرنے میں اقبال کے خطوں یا بعض اہم کتابوں سے استفادہ کیا گیا ہے لیکن فضل مصنف نے ان کو کچھ ایسی ترتیب دی اور حقائق کو کچھ اس طرح ترتیب وار پرویا اور سجایا ہے کہ یہ کتاب اپنے آپ میں ایک زندہ رودی لگنے لگتی ہے۔ جانے انجانے میں اقبال کی شخصیت کی کمزوریاں یا مزاجی کیفیتیں وغیرہ بھی بڑے دلچسپ انداز میں سامنے آتی ہیں اور یہ بھی کہ کچھ غلط فہمیاں بھی دور ہوتی ہیں مثلاً یہ کہ کچھ لوگوں کا کہنا ہے کہ اقبال تمباکو کے علاوہ شراب نوشی بھی کرتے تھے لیکن مصنف نے بڑے دعوے سے یہ بات کہی ہے:

”علامہ اقبال ہرگز شراب نوش نہ تھے بلکہ شراب نوشی کو خودکشی کے مترادف قرار دیتے تھے۔ یہاں یہ بیان کر دینا بھی ضروری ہے کہ قیام یورپ کے تین برسوں میں اور بعد میں بھی جب کبھی وہ یورپ گئے، انھوں نے گوشت بالکل استعمال نہ کیا۔ چہ جائیکہ شراب۔“

اس دعویٰ کی تائید میں وہ کئی واقعات اور کئی ثبوت بھی پیش کرتے ہیں جو یقین کی منزلوں کو چھوتے ہیں اور باتوں باتوں میں عیسائیت و مغربیت پر تبصرے بھی ہوتے چلتے ہیں جو اقبال کی ذاتی زندگی کو سمجھنے میں تو مدد کرتے ہی ہیں نیز ان کی شاعرانہ و مفکرانہ شخصیت کی تفہیم میں معاونت کرتے ہیں۔ اور آگے بڑھتے ہوئے مصنف نے اقبال کی معمولی اور چھوٹی چھوٹی بیماریوں کا بھی ذکر کیا ہے مثلاً امراض حلق و سینہ، برونکائٹس، تنگی نفس، دم پھوٹنا، ورم ایوی اور نمونیا، ناک اور حلق کی بیماریاں، آواز کا بیٹھ جانا، اس کے بعد رفتہ رفتہ آواز کا ختم ہوتے چلے جانا، قبال کی نہ صرف ذاتی زندگی بلکہ ان کی ادبی اور سماجی اور سیاسی زندگی پر گہرے تاثرات پڑتے ہیں۔ مصنف نے ۱۹۳۶ء میں کہے ایک خط کا ذکر یوں کیا ہے۔ اقبال پروفیسر الیاس برنی کو لکھتے ہیں:

”دوسراں سے وپر ہو گئے، جنوری کے مہینے میں حید کی نماز پڑھ کر واپس آیا

تو سونیاں دہی کے ساتھ کھاتے ہی زکام ہو۔ بہید نہ پینے پر زکام بند ہوا تو

گا۔ بیٹھ گیا۔ یہ کیفیت دو سال سے جاری ہے، بند آواز سے بول نہیں

سکتا۔ اسی وجہ سے بالآخر بیرسٹری کا کام بھی چھوڑنا پڑا۔ انگریزی اور

یونانی اطباء دونوں سے علاج کیا مگر کوئی خاص فائدہ نہیں ہوا۔“

اس کے بعد جو نتیجہ نکالا وہ یوں ہے:

اس خط سے پتہ چلتا ہے کہ علامہ کی آواز تقریباً جنوری ۱۹۳۳ء سے بیٹھ گئی تھی جو ان

کے انتقال یعنی سوا چار سال تک بحال نہ ہو سکی۔ جس کا علامہ کی روزمرہ زندگی، سیاسی

زندگی کے ساتھ معاشی اور اقتصادی حالات پر گہرا اثر ہوا۔

۱۔ علامہ نے جلسوں اور میٹنگوں میں قریب قریب تقریر کرنا چھوڑ دیا۔

۲۔ علامہ نے بیرسٹری کا کام بھی پہلے کم اور بعد میں ترک کر دیا۔

۲۔ علامہ نے قرآن پاک کی با آواز بلند تلاوت جو ہر صبح کیا کرتے تھوڑی۔

۳۔ علامہ نے سیاست اور انتخابات میں بھی شرکت کم کر دی۔

۵۔ آواز کے بیٹھ جانے کے بعد علامہ کی نفسیات بھی مجروح ہوئی اور عام طور پر علامہ غم زدہ

نظر آنے لگے جس کا ذکر عدوہ کے احباب اور اطرافیان نے خاص طور پر کیا ہے۔

اس بیماری سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ اقبال کی زندگی کے آخری ایام کس کرب سے گزر رہے ہوں گے اور بہت سارے کام جو وہ کرنا چاہتے تھے نہ کر سکے۔ ظاہر ہے کہ اتنی بیماریوں کی وجہ سے اقبال کا سکون چھین گیا۔ نیند نہ آنے کی پیہری بھی ہو گئی۔

بیماریوں کی تفصیلات کے بعد وسط میں ائمہ عین کا بھی ذکر کیا گیا ہے جنہوں نے ہر طرح سے نہ صرف پیشہ وارانہ بلکہ نہایت مخلصانہ بلکہ عقیدت مندانہ طور پر اقبال کا علاج کیا جس کی وجہ سے تھوڑی بہت راحت ہو جاتی لیکن کثرتِ امراض اور مہلک بیماریوں نے اقبال کو جکڑ سا یا۔ ان ممتاز معالجین میں حکیم عبدالوہاب انصاری عرف حکیم نابینا، حکیم اجمل خاں، ڈاکٹر عبد الباقی انصاری، ڈاکٹر رحمان، ڈاکٹر امر چند، ڈاکٹر احمد بخش خاں وغیرہ خاص تھے ان میں یونانی، انگریزی سبھی طرح کے معالج تھے۔ ان بیماریوں کی وجہ سے ایک طرف اُن کی صحت گرتی گئی تو دوسری طرف ان کے پروگرام منسوخ ہوتے گئے، تلاوت سے محروم ہوئے، جلسے جلسوں چھوئے، خطبے نہ دے سکے، وکالت چھوٹی۔ مصنف نے بڑی دردمندی کے ساتھ ایک جگہ لکھا ہے:

”آخری عدالت کے مہینوں میں آواز سے مایوس ہو گئے اور پھر عدوہ کے

حملوں کے اسیر رہے۔ اب اقبال کی توجہ آواز سے زیادہ تنگی نفس پر تھی۔

اے بسا آرزو کہ خاک شود

تف بر تو اے چرخِ پیر! تو نے اس بر صغیر کی اذانِ صبح گاہی کی آواز کو

دھیرا کر دیا جو ملت کو خواب گراں سے جگا رہی تھی۔“

چند اقتباسات اور ملحظہ کیجئے:

”برقی علاج کے سلسلے میں اقبال پہلی بار 37 دن بھوپال میں رہے۔ اس

دوران انہوں نے ریاض منزل میں سات نظمیں لکھیں۔ ”ضربِ کلیم“ میں

موجود یہ نظمیں سلطانی، تصوف، وحی، مقصود، حکومت، نگاہ اور امید اس علاج کی روداد کو تازہ کرتی رہیں گی۔ اس قیام کے دوران بھوپال کے نواب اقبال سے بہت متاثر ہوئے اور سر اس مسعود کو اس گزارش پر پانچ سو روپیہ ماہوار کا وظیفہ مقرر کیا جس میں انھوں نے لکھا تھا۔ ”دور حاضر کے سب سے بڑے مسلم زندہ شاعر سر محمد اقبال کے نام نامی سے آپ ضرور واقف ہوں گے۔ اُن کا نہ صرف ہماری قوم کی ذہنی و فکری زندگی میں بلند ترین مقام ہے بلکہ مغربی دنیا آج انھیں ادب و فلسفہ ہر دو کے میدان میں مسلمانانِ ہند کی ثقافت کا عظیم نمائندہ تسلیم کرتی ہیں۔ بد قسمتی سے گزشتہ بارہ ماہ سے وہ حق کے ایک خطرناک مرض میں مبتلا ہیں اور اس کی کوئی امید باقی نہیں کہ وہ آئندہ کبھی اپنی ہیر سڑکی کی پریکٹس جاری کر سکیں گے جو اُن کی معاش کا واحد وسیلہ تھی۔“

ایک جگہ اور لکھتے ہیں:

”بھوپال میں برقی علاج کے دوسرے دور نے اقبال کی صحت پر اچھا اثر ڈالا۔ یوں تو وہ علاج کے مسائل میں مصروف تھے لیکن شیش محل میں انھوں نے قرآن کریم پر نوٹس لکھنے کا کام بھی شروع کر دیا تھا۔ فکر اور استغراق میں ہمیشہ ڈوبے رہے۔ جب کبھی موقع ملتا اور طبیعت میں آمد کا نزول ہوتا تو شعر بھی کہتے چنانچہ شیش محل کے پرسکون، حول میں اقبال نے پانچ نظمیں لکھیں جو اب ”ضربِ کلیم“ کی زینت ہیں، صبح، مومن، ابلیس کا فرمان اپنے سیاسی فرزندوں کے نام، جمعیت، اقوام مشرق اور مسویتی وہ نظمیں ہیں جو اسی قیام کے دوران لکھی گئیں۔ یہی نہیں بلکہ اقبال نے اس مختصر قیام کے دوران کئی مشاہیر احباب اور افراد سے خط و کتابت بھی کی اور اس طرح سیاست اور قومی مسائل میں پوری طرح شریک بھی رہے۔“

اسی قیام کے دوران اقبال نے ایک فارسی مثنوی ”پس چہ باید کرد اے اقوام مشرق“ کے نام لکھنی شروع کی جو لاہور جا کر مکمل کی۔ اس مثنوی کی بابت ۲۹ جولائی ۱۹۳۹ء کو سر اس مسعود کو لکھتے ہیں:

”۳/ اپریل کی شب کو جب میں بھوپال میں تھا۔ میں نے تمہارے دادا

رحمتہ اللہ علیہ کو خواب میں دیکھا۔ مجھ سے فرمایا کہ اپنی علالت کے متعلق

حضور رسالت مآب کی خدمت میں عرض کر۔ میں اسی وقت بیدار ہو گیا

اور کچھ شعر عرض داشت کے طور پر فارسی زبان میں لکھے۔۔۔ کل

ساتھ شعر ہوئے۔ لاہور آ کر خیال ہوا کہ یہ چھوٹی سی نظم ہے اگر کسی

زیادہ بڑی مثنوی کا حصہ ہو جائے تو خوب ہو۔ الحمد للہ۔“

مصنف نے اقبال کے وہ فارسی اشعار بھی پیش کئے ہیں جن میں علامہ نے اپنی بیماری اور بے چارگی کا ذکر کیا ہے۔ وہ اشعار یوں ہیں:

کار این بیمار نتوان بُرد پیش

من چوں طفلانِ نالم از داروئی خویش

در نسا زد بادوا ہا جان زار

تلخ و بویش بر مشام ناگوار

با پرستارانِ شب دارم ستیز

باز رو فن در چراغ من بریز

(ترجمہ) ”بیماری سے چھٹکارا نہیں اور میں بچوں کی طرح کڑوی دواؤں سے گھبراتا ہوں۔ میں

تاریکی پھیلانے والوں سے لڑ رہا ہوں۔ کچھ تیل اور میرے چراغ میں ڈال دے۔“

ان تمام اقتباسات سے اندازہ ہوتا ہے کہ اقبال شعری وادبی سطح پر کیا کیا منصوبے

رکھتے تھے اور کیا کیا کرنا چاہتے تھے۔ قدرت نے انھیں چند برس اور عطا کر دیے ہوتے تو وہ

یقیناً کچھ اور شعری سرمایہ بھی چھوڑتے اور قرآن شریف کے نوٹس بھی تیار کرتے جو ظاہر ہے کہ

معر کے کی چیزیں ہوتیں لیکن۔۔۔ اے بسا آرزو کی خاک شود۔

کتاب کے آخری حصہ میں مدح کی کوتاہیوں، پرہیز کی کمزوریوں اور دوسری قسم کی

چیزوں کا تفصیل سے ذکر کیا ہے اور پھر آخر میں ایک سوال بھی قائم کیا ہے۔ کیا اقبال نے جس
سے عمر کم پائی؟ اور یہ بھی کہ قبل از وقت موت نے اُن کے کن کن منصوبوں کو ادھورا چھوڑ دیا، جس
میں سرفہرست ہے قرآن کے نوٹس یعنی مقدمہ القرآن کا نہ لکھ پانا اور اس مسعود کے نام یہ خط:

”میں قرآن کریم پر عہد حاضر کے افکار کی روشنی میں اپنے وہ نوٹ تیار

کر لیتا جو عرصے سے میرے زیرِ غور ہیں لیکن اب تو نہ معلوم کیوں اب

محسوس کرتا ہوں کہ میرا یہ خواب شرمندہ تعبیر نہ ہو سکے گا۔ اگر مجھے

حیات مستعار کی بقیہ گھڑیاں وقف کر دینے کا سامان میسر آ جائے تو میں

سمجھتا ہوں کہ قرآن کریم کے ان نوٹوں سے بہتر میں کوئی پیش کش

مسلمانانِ عالم کو پیش نہیں کر سکتا۔ اب اگر صحت اچھی رہی تو بقیہ ایام

قرآن شریف کے نوٹ لکھنے پر صرف کر دوں گا۔“

مقدمہ القرآن کے مدوہ وہ ایک در کتاب ”فرا موٹ شدہ پیغمبر کا صحیفہ“ لکھنا چاہتے تھے نہ لکھ

سکے۔ ان مہلک اور ذیت ناک بیماریوں کی وجہ سے اب نہ کر سکے۔ وہ کلکتہ کی لیگ کا فرنس میں

شریک نہ ہو سکے۔ عی گڑھ یونیورسٹی نے ڈی لٹ کی اعزازی ڈگری دی۔ سینے نہ جاسکے۔ ترکی و

مصر تقریر کرنے کی دعوت دی گئی، نہ جاسکے اور بہت آچھ نہ کر سکے۔ جس کی تفصیل مصنف نے

بڑے سہیتے و مرق ریزی سے ترتیب دی ہے جس سے نہ صرف ان کے آخری دور کی تکالیف،

مجبوریاں اور پریشانیاں کھل کر سامنے آتی ہیں بلکہ اقبال جیسے عظیم شاعر و مفکر کی بوسے و بے

چارگی پر رونا بھی آتا ہے کہ مذہب، قوم، شاعر و غیرہ کو زندہ کرنے والے شاعر، فلسفی، مفکر کو

قدرت نے کتنی جلدی آواز، حرکت اور عمل سے محروم کر دیا یہاں تک کہ کبھی کبھی خود اقبال پر

رفت طاری ہو جاتی۔ فقیر وحید الدین نے ایک خط کے حوالے سے لکھا ہے۔ ”خدا نے

مجھے زبان تو عطا کی ہے لیکن آواز سے محروم رہا۔ یہ کہتے کہتے اُن پر رفت طاری ہو گئی۔“ اقبال

انسان تھے کبھی کبھی اس کیفیت کا طاری ہونا فطری تھا لیکن اس کیفیت کا تحقق اپنی ذات کے

لئے کم تھا بلکہ وہ قوم و ملت کو ابھی اور بہت کچھ دینا چاہتے تھے اسی لئے وہ اکثر امید و نشاط کی

کیفیت میں ہی رہتے۔ لوگ حیران ہوتے، سوال کرتے تو وہ کہتے۔

اقبال بھی اقبال سے آگاہ نہیں ہے

کچھ اس میں تسخیر نہیں، ولہ نہیں ہے

نذیر نیازی نے لکھا ہے کہ دورانِ علالت اُن کے افکار میں وہی تازگی، طبیعت میں وہی شگفتگی رہی البتہ ایک واقعہ ضرور ایسا ہوا۔ مولانا غلام رسول مہر نے ایک جگہ لکھا ہے:

”میں دوپہر کے وقت دفتر جاتے جاتے مزاج پُرسی کے لئے

حاضر خدمت ہوا۔ میٹروڈ روڈ والی کوٹھی میں ان کی خواب گاہ کے پیچھے

ایک کمرہ تھا جس کا دروازہ شمال جانب تھا۔ اس میں تپش کم ہوتی تھی۔

فرش پر خوب پانی ڈلوا کر اس کمرے میں لیٹے ہوئے تھے۔ اس

انشاء میں ایک اور صاحب بھی عبادت کے لئے آگئے اور میرے پاس

بیٹھ گئے۔ یکا یک مرحوم نے مجھ سے پوچھا، میر صاحب! تکلیف

انسان پر اُس کے نفس کی طرف سے آتی ہے یا اللہ کی طرف سے؟ میں

جواب میں حدیث جبریل سے وہ الفاظ دہرا دینا چاہتا تھا جو رسول اکرم

نے قیامت کے سوال پر فرمائے تھے یعنی: ”جس سے پوچھا گیا ہے

اُس کا علم پوچھنے والے سے زیادہ نہیں۔“ لیکن میں کچھ کہنے بھی نہ پایا

تھا کہ جو صاحب میرے پاس بیٹھے تھے بول اُٹھے۔ ”ڈاکٹر صاحب!

سب کچھ اللہ کی طرف سے ہوتا ہے“ یہ سنتے ہی اُن پر عجیب کیفیت

طاری ہوئی، پہلے چیخ نکلی، پھر روتے روتے کہتے جاتے۔ اگر یہ

تکلیف اللہ کی طرف سے ہے تو میری توبہ، میری توبہ میں نے کیوں

شکوہ کیا۔ طبیعت معمول پر آنے میں پانچ سات منٹ ہو گئے۔“

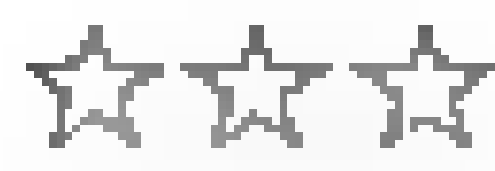
مصنف نے علاج و معالجہ کی تفصیل تو لکھی ہے اس طرح کے واقعات سے اقبال کی شخصیت و

شاعری پر بھی جا بجا روشنی ڈالی ہے۔ زندگی کے آخری لمحات یہاں تک کہ اقبال کے جوس جنازہ

تک کو بھی اس کتاب میں تفصیل سے پیش کیا گیا ہے اور پھر سب سے آخر میں مقبرہ تک کا ذکر

ملتا ہے۔ غرض کہ اس گراں قدر کتاب میں مصنف نے نہایت عرق ریزی، دیدہ وری اور

ویانت داری کے ساتھ اقبال سے متعلق ایسی روداد اور ایسے حقائق جمع کر دیئے ہیں جن کو اس انداز سے آج تک کوئی نہ جمع کر سکا۔ یہ سچ ہے کہ یہ حقائق خطوں، کتابوں یا تذکروں میں بکھری ہوئی شکل میں کہیں نہ کہیں موجود تھے لیکن مصنف نے بے پناہ تلاش و تحقیق اور تخلیقی نوعیت کی ترتیب دینے کا جو غیر معمولی کارنامہ انجام دیا ہے اس کی جتنی بھی پذیرائی کی جائے کم ہے۔ یہ کتاب اپنی انفرادیت، اپنی حقیقت و واقفیت اور غیر معمولی ترتیب و تدوین کے ذریعہ دنیائے اقبال شناسی میں مدتوں یاد کی جائے گی جس کے لئے ڈاکٹر تقی عابدی کی جتنی بھی تعریف کی جائے کم ہے۔



اقبال۔ عرفان کی آواز

مصنف: پروفیسر بشیر احمد نخوی

قبائلیت اور بشیر احمد نخوی۔ روم و مزدوم ہیں بزرگ و جید عالم و مصنف کے پوتے اور عالم و فیاض شخصیت خواجہ ندم حسن نخوی کے صاحبزادے ہیں۔ برکھوں سے چلا آ رہا علم و فضل بشیر احمد نخوی تک پہنچتے پہنچتے اسلامیات، ادبیات جیسے دیگر موضوعات سے آگے بڑھ کر اقبائیت تک پہنچ گئے۔ خود نخوی صاحب لکھتے ہیں

”قبال کے فکر و نظر، ورکلام و پیغام کے ساتھ میرا تعلق بچپن سے ہی

استوار اور والد مکرم کی گہری، قبال شناسی کے سبب پائیدار رہا اور آج

بھی اقبال کا کوئی ذریعہ شمر جسے سمجھنے میں مجھے دقت آتی ہے تو میں وائد

صاحب سے رجوع کرتا ہوں اور وہ دقت چند لمحوں کی وضاحت میں

دور ہو جاتی ہے۔ اقبال کی مذہبی فکر کے جتنے مآخذ ہیں، والد صاحب کی

ان پر پوری نظر ہے۔ میرے گھر میں سعدی، حافظ، سنائی، رومی،

نظمی، عراقی، جامی اور امیر خسرو کے افکار و خیالات کا تذکرہ ہر صبح اور

ہر شام ہوتا رہتا ہے اور اقبال کے الفاظ میں ”سینہ افروخت مرا صحبت

صاحب نظراں“ والا معاملہ کار فرما ہے۔“

ایسے سرچشموں سے میرا بے پروا فیر بشیر احمد نحوی نے اقبالیات کے مختلف پہلوؤں پر بالعموم اور تصوف کے اسرار و رموز پر بالخصوص بہت کچھ سوچا اور اورتا ہی رقم بھی کیا۔ ان کی ابتدائی تحریروں کو ملاحظہ کیجئے تو جہاں ایک طرف بے چاری عورت، سگریٹ نوشی، فہم اور کھیں پر مضامین ہیں گے تو ابتداء میں ہی تصوف اور دوسرے سنجیدہ پہلوؤں پر فکر انگیز خیالات نظر آئیں گے جن کے بارے میں معروف شاعر مظہر امام نے عمدہ بات لکھی ہے:

”اُن کی (بشیر احمد نحوی) دلچسپیاں متنوع ہیں۔ اسلامی فکر اور تاریخ پر

اُن کی نظر ہے۔ سیاسیات اور عمرانیات اُن کی توجہ کے مرکز ہیں۔ اقبال

سے عشق کی حد تک شغف ہے۔“

اور یہ عشق پروفیسر آل احمد سرور، پروفیسر ضیاء الحسن فاروقی کی بارگاہ میں پہنچ کر جنون کی شکل اختیار کر گیا۔ ایک عقیدت مند جنون ہی نہیں ایک صحت مند مثبت دیوانگی جس نے فکر کے ایسے ایسے دامن چاک کئے کہ امکان کی کلی عرفان کا گلِ نغمہ بن کر مہک اٹھی۔ اقبالیات کے شعبہ پر کئی اہم کتابوں کا اضافہ کرنے کے بعد ”اقبال۔ عرفان کی آواز“ غالباً اُن کی تازہ ترین تصنیف ہے۔ جس میں نو مضامین ہیں جن کا با واسطہ یا بلا واسطہ تعلق اقبالیات سے ہی ہے۔ اقبال پر اب کچھ نیا لکھ پانا بے حد مشکل اور پیچیدہ امر ہے لیکن بقول نحوی۔۔۔ ”فکرِ اقبال کی تفہیم و تشریح ایک ایسا سلسلہ ہے جو کبھی ختم نہ ہوگا اور وقت جس قدر بدلتا جائے گا اقبال کی فکری جہات کی تحقیق و تلاش کا کام مزید وسعت اور پھیلاؤ اختیار کرے گا۔“

اس خیال کی روشنی میں دیکھنا یہ ہے کہ ان مضامین نو میں فکرِ اقبال یا تلاشِ اقبال کے کیانے گوشے برآمد ہوتے ہیں۔ اس کتاب کا پہلا مضمون ”اسرار و رموز میں قرآنی آیات“ ہے۔ اس میں مصنف نے اقبال کی شاعری کے اُس حصہ پر بحث کی ہے جس میں قرآنی آیات یا قرآنی ترکیب کو صوری و معنوی محاسن کے ساتھ استعمال کیا ہے اور اپنی بھرپور قرآن شناسی کا ثبوت دیا ہے۔ ویسے تو اقبال پر قرآن کا اثر ہمیشہ ہی رہا لیکن آخر آخر میں انھوں نے قرآن سے

باہر سوچنا بند کر دیا تھا۔ اس ضمن میں مصنف نے اقبال کی فارسی شاعری کا سہارا زیادہ لیا ہے جس میں کہیں قرآن کے بارے میں نکات کی طرف اشارہ ہے یا اس کے اسرار و معارف کا لیکن ان سب کا نچوڑ اخوت و محبت ہے اور ایک ایسا انسانی و اخلاقی پیغام جو عام طور پر مولویوں یا عالموں کے ذریعہ نہیں جاتا۔ مصنف نے قرآن کی آیات اور اقبال کے اشعار کو برابر سے رکھتے ہوئے بلیغ اشارے کئے ہیں۔ کہاں کہاں اقبال کے اشعار ہیں، مصرعوں میں قرآن بول رہا ہے، لیکن یہ سب انہیں مقامات پر ہو رہا ہے جہاں خودی اور تقویٰ منہجیاتی سلسلے ایک سے ہو گئے ہیں۔ محبت اور اخوت کا عالم گیر جذبہ پھوٹ رہا ہو۔ مصنف لکھتے ہیں

”اقبال نے رموز بے خودی میں اخوت و مساوات کی مختلف جہتوں کا تذکرہ بڑے دہشیں پیرے میں کیا ہے۔ قرآن فرماتا ہے: ”یا ایہ الناس انا خلقناکم من ذکر و انثیٰ و جعلناکم شعوبا و قبائل لتعارفوا۔ ان اکرمکم عند اللہ اتقکم۔“

مرسلان و انبیائے، آبائے او

اکرم او نزد حق اتقائے او

کل مومن اخوة اندر دلش

حریت سرمایہ آب و گلش

ناشکیب امتیازات آئندہ

در نہاد اور مساوات آئندہ

دوسرے مضمون ”اقبال اور توحید و جودی“ ایک طرح سے پہلے مضمون کی توسیع ہے جو نسبتاً وسیع پس منظر میں لکھا گیا ہے اور مغل حکومت کے زوال کے بعد اسلام اور قرآن کے ماننے والوں کی صورت و حالت کو سیاست اور سماج کے تناظر میں دیکھنے کی کوشش ہے اور ایک بار پھر خودی اور توحید کو ایک ساتھ پیش کرنے کی کوشش کی ہے:

خودی سے اس طلسم رنگ و بو کو توڑ سکتے ہیں

یہی توحید تھی جس کو نہ تو سمجھا نہ میں سمجھا

اقبال نے مسلمانوں کی زبوں حالی کے اسباب بھی اسی میں تلاش کئے ہیں اور یہ نتیجہ نکالا ہے کہ وہ توحید سے دور ہیں، محبت رسول سے بیگانہ اور جہود عمل کا سبب۔ بوسیدہ تصوف، کیا اچھا ہوتا کہ ان تینوں پہلوؤں پر مصنف اور تفصیل سے بحث کرتے اور اشعار کے حوالے سے اپنی بات کو استحکام دیتے لیکن وہ پھر ان اشعار کی طرف چلے گئے جن میں قرآنی آیات کا عکس جھلکتا نظر آتا ہے لیکن اس موڑ پر وہ بہت اچھی بات بھی لکھ گئے۔ ”وہ (اقبال) مسلمانوں کو نئے سرے سے حقیقی مسلمان دیکھنا چاہتے تھے۔“ غور طلب بات یہ ہے کہ حقیقی مسلمانوں کی یہ شکل محض اسلام کے قدیمی تصورات سے ہی اُبھرتی ہے یا اقبال اسے زندگی کی تازہ ترین برکت، حرکت و حریت کے حوالے سے دیکھنا چاہتے ہیں جس کی حمایت اور نغمہ خوانی وہ ساری زندگی اپنی شاعری میں کرتے رہے۔ یہاں بھی یہ سوال اٹھتا ہے کہ قرآن کو صحیح اور نئے تناظر میں دیکھنے اور سمجھنے کی خواہش محض عقیدہ کی وجہ سے ہوئی یا دنیا کے بدلتے ہوئے حالات، تغیرات اور تصورات کے تناظر میں وہ اسلام اور قرآن کی اصل اور صحیح پہچان دینا چاہتے تھے۔ اگر وہ فکر و فیہ الہی کے سچے وارث تھے اور پورا سرمایہ بقول مصنف۔ ”اقبال کے پورے نظام فکر و نظر کا محور قرآن پاک ہے۔“ حالانکہ ان دونوں امور پر بھی گفتگو کی جاسکتی ہے۔ وہ یہ کہ کیا اقبال کے یہاں قرآن کی سچی اور سچی سمجھ محض قرآن کے حوالے سے آتی ہے یا دنیا کا فہنی اور جسمانی سفر کرنے، مشرق اور مغرب کے افکار و آثار کو قریب سے سمجھنے اور مختلف علوم و فنون سے باخبر ہونے کے بعد اصل معرفت حاصل ہو سکی۔ خود دلی اللہ کی تحریک کو بھی محض جذبہ، عقیدت اور تصوف کے حوالے سے دیکھ پانا ممکن نہیں۔ اس تحریک اور نظام فکر میں ایک معاشی و اقتصادی اور سماجی پس منظر کام کر رہا ہے یہی وجہ ہے کہ ایک اسٹیج پر اقبال کارل مارکس کی بھی تعریف کرتے ہیں اور انھیں پیغمبرانہ شخصیت قرار دیتے ہیں۔

مضمون آگے بڑھ کر اقبال اور تصوف کے رشتوں پر باتیں کرتا ہے وراقبال کو ان صوفیوں سے الگ کرتا ہے جو دنیا کو مایا جال اور فریب کی جگہ سمجھتے ہیں اس لئے کہ اقبال انسان کو ایک باختیار شے سمجھتے ہیں اور دنیا کے معاملات و مسائل کو سمجھنے اور سمجھانے اور حیات و کائنات کو مسخر کرنے کا جذبہ عطا کرتے ہیں۔ یہیں سے اقبال کے رشتے روایتی صوفی سے ہٹ کر فلسفی اور

اُس سے زیادہ شاعر سے ہو جاتے ہیں اور ہمیں یہ کبھی نہیں بھولنا چاہئے کہ اقبال بنیادی طور پر شاعر ہی تھے۔ تخیل کی پرواز اُن کی فکر کا بنیادی عمل ہے اس لئے وہ عام صوفیوں اور فلسفیوں سے اوپر اٹھ کر تخلیقی اور تعمیری انداز سے دیکھتے ہیں اسی لئے ان کی نظر میں روکے پھکے صوفی سے زیادہ شاعر نما صوفی مثلاً رومی اور غالب زیادہ پسندیدہ ہیں اور وہ اپنے آپ کو اُن سے زیادہ قریب پاتے ہیں اور اس قسم کے بے باکانہ خیالات جنم لیتے ہیں۔ ایک جگہ لکھتے ہیں۔

”اصل بات یہ ہے کہ صوفیا کو تو حید اور وحدت الوجود کا مفہوم سمجھنے میں سخت غلطی ہوئی ہے۔ یہ دونوں اصطلاحیں مترادف نہیں ہیں۔ مقدم اندک کر کا مفہوم مذہبی ہے اور موخر الذکر کا مفہوم خالص فلسفیانہ ہے۔

شب گریزاں ہوگی آخر جلوۂ خورشید سے

یہ چمن معمور ہوگا نغمۂ توحید سے

دیکھئے اس شعر میں نغمۂ توحید کلیدی رول ضرور ادا کر رہا ہے لیکن خورشید کا جلوہ اور چمن کے معمور ہونے کی بات کس قدر شاعرانہ اور خلاقانہ انداز میں کی گئی ہے کہ توحید کا مقصد صرف عبادت الہی نہیں بلکہ حسن معاشرت ہے اور اس کی تابانی اور معموری بھی ہے جس میں عظمت انسانی کا راز پوشیدہ ہے۔ یہی وہ سوچ اور اپروچ ہے جو اقبال کو ردایتی صوفی یا قدیم تصور تصوف سے الگ کرتی ہے کہ جس پر اکثر یہ دھوکہ ہوتا ہے کہ کیا اقبال تصوف دشمن تھے؟ اور یہی وہ سوال ہے جسے مصنف نے اپنے اگلے مضمون کا عنوان قرار دیا ہے جو شروع ہوتا ہے اس غور طلب اور بحث طلب جملے سے — ”تصوف ایک خالص روحانی تحریک و تنظیم کا نام تھا۔“

اس مضمون میں نہایت عالمانہ انداز میں اقبال کے صوفیانہ افکار کے اصل سرچشمے اور صدیوں سے چلے آ رہے ان تصورات سے ان کی مخالفت کہ جس میں خودی کی نشی، ذوقِ عمل اور جدوجہد کی رفتار کو مفقود کر دیا اور جس میں عمل محکم اور سعی پیہم کا تصور ایک خواب و خیال ہو کر رہ اس میں

وہ شیخ محی الدین ابن عربی اور حافظ شیرازی تک کی مخالفت کرنے سے دریغ نہیں کرتے۔ وہ اسلام کے سچے تصوف پر یقین کرتے ہیں جس میں حق و صداقت، حرکت و عمل کا برابر سے دخل ہے لیکن جب وہ یہ سب نہیں دیکھتے تو پھر تکلیف محسوس کرتے ہیں۔ اکبر الہ آبادی کے نام ایک خط میں لکھتے ہیں:

”یہاں لاہور میں ضروریاتِ اسلامی سے ایک تنفس بھی آگاہ نہیں.....

.....صوفیہ کی دکانیں ہیں مگر وہاں سیرتِ اسلامی کی متاع نہیں ملتی۔“

وہ اس طرح کے اشعار کہنے سے بھی نہیں چوکتے

رہا نہ حلقہ صوفی میں سوزِ مشتاقی

فسانہ ہائے کرامات رہ گئے باقی

کرے گی دائرِ محشر کو شرمسار اک دن

کتابِ صوفی و ملا کی سادہ اوراقی

اقبال کا خیال تھا کہ اسلام میں تصوف کی موجودہ صورت بدھ صوفی ازم سے مملو ہے جہاں حرکت و عمل کم کشف و کرامات زیادہ ہیں۔ ان کے متعدد اشعار، خطوط، بیانات میں اس کا درد مندانہ اظہار ملتا رہتا ہے۔ اُن کا ایک یہ شعر تو بے حد مشہور ہوا:

خداوند! یہ تیرے سادہ دل بندے کدھر جائیں

کہ سلطانی بھی عیاری ہے، درویشی بھی عیاری

بقول مصنف اقبال فلسفہ تصوف پر ایک مبسوط مضمون لکھنے کی خواہش رکھتے تھے تاہم فاضل

مضمون نگار نے دقیق نظر سے اقبال کے کچھ اچھے نکات، بیانات اور اشعار کی روشنی میں یہ نتیجہ نکالا

”اقبال کو تصوف کا دشمن ٹھہرانا اور انھیں روحِ تصوف سے نا آشنا سمجھنا

صریحاً نا انصافی ہے۔۔۔“

اقبال ایک خط میں لکھتے ہیں:

”حقیقی اسلامی تصوف کا میں کیوں کر مخالف ہو سکتا ہوں کہ خود سلسلہ

قادر یہ سے تعلق رکھتا ہوں میں نے تصوف کو قریب سے دیکھا ہے۔“

اقبال کے صوفیانہ خیالات کو لے کر یہ ایک اچھا مضمون ہے جس میں بڑی سادگی اور صراحت، دلیل اور وضاحت کے ساتھ اقبال اور تصوف کے رشتوں پر عمدہ بحث کی گئی ہے اور نہایت واضح طور پر اقبال کا صحیح نظر تو ظاہر ہوتا ہی ہے خود مصنف کا طرز فکر، اس کی طبیعت نیز شذیت ظاہر ہوتی چلتی ہے اور یہ صاف اندازہ ہوتا ہے کہ مصنف نے تصوف اور اقبال کے رشتوں کو بہت نزدیک سے دیکھا اور سمجھا ہے۔

اگلے مضمون میں بھی کم و بیش انہیں خیالات کو بہ اغاظ دیگر پیش کرنے کی کوشش ہے۔ ابتدائی چار مضامین کے موضوعات قریباً ایک سے ہیں کہ اگر ان کو سلسلے سے جوڑ دیا جائے تو پتہ چلے گا کہ ایک طویل مضمون کی شکل اختیار کر سکتا ہے اور اس سے یہ بات تو ظاہر ہوتی ہی ہے کہ مصنف کی ان امور پر گہری نظر ہے اور اس کے پاس کہنے کو بہت کچھ ہے اور سب سے اچھی بات یہ ہے کہ مضمون نگار کا ذہن رست، مثبت اور صحت مند انداز فکر کا اشارہ کرتا ہے ورنہ کثر نے اس کو چہ میں ٹھوکریں کھائی ہیں۔ اس ضمن میں صاحب کتاب کی جتنی بھی تعریف کی جائے کم ہے۔

”سر سید اور اقبال“ کے عنوان سے کتاب کا رخ بدلتا ہے اور وہ دونوں کے ذہنی و فکری رشتوں کے بارے میں ابتدا میں ہی کہتے ہیں:

”بہ نظر غائر دیکھا جائے تو اقبال اور سر سید اپنے مقاصد اور فکر و عمل کے

اعتبار سے بے حد قریب نظر آتے ہیں۔“

لیکن اس مضمون میں بڑے ہر دونوں کے فکری رشتوں کو بہ نظر غائر دیکھنے کی کوشش کم کم ہی ہے اس لئے یہ ایک تعارفی یا اطلاعاتی مضمون بن کر رہ جاتا ہے پھر بھی سر سید کے تئیں اقبال کی عقیدت مندی اور ابتدائی کلام اور مثنوی ”پس چہ باید کرد اسے اقوام مشرق“ میں سر سید کے تاثرات اور ہر جگہ سر سید کو سید احمد خاں رحمۃ اللہ کہہ کر یاد کیا اور ایک کانفرنس میں بہ بانگِ دہل یہ بھی کہا:

”میں اس حقیقت کا اعتراف کرتا ہوں کہ آج سے نصف صدی قبل

سید احمد خاں مرحوم نے مسلمانوں کے لئے جو راہِ عمل، اختیار کی تھی وہ صحیح تھی

اور تاریخ تجربوں کے بعد ہمیں اس راہِ عمل کی اہمیت محسوس ہو رہی ہے۔“

اسی طرح اُن کا ایک مضمون ”اقبال اور کشمیر“ سے متعلق ہے جو شروع تو ہوتا ہے کشمیر کے عام دین انور شاہ لولاجی اور اقبال کے تعلق سے لیکن آگے بڑھ کر اقبال کی شاعری میں وادی کشمیر پیش کرنے لگتا ہے پھر کشمیر میں جن لوگوں نے اقبال پر اچھے کام کئے ہیں اُن کا بھی ذکر ملتا ہے۔ کشمیر کی شاعری پر اقبال کے اثرات کا بھی ذکر ملتا ہے اور یہ شعر بھی:

تم گلے ز خیابانِ جنت کشمیر

دل از حریمِ حجاز و نواز شیراز ست

آخری دو مضامین دو اہم اقبال شناسوں سے متعلق ہیں۔ پہلے کا تعلق مولانا ابوالحسن ندوی سے ہے اور دوسرے کا پروفیسر جگن ناتھ آزاد یعنی اقبال۔ علی میاں اور آزاد۔ یہ بات دلچسپ اور معنی خیز تھیلٹ ہے لیکن علی میاں کی اقبال شناسی سے متعلق مضمون اقبال سے متعلق کم خود علی میاں سے متعلق زیادہ ہے البتہ جگن ناتھ آزاد کی اقبال شناسی پر عمدہ اور کارآمد مضمون ہے۔ آزاد کے اس خیال سے صد فی صد اتفاق کیا جاسکتا ہے کہ۔۔۔ ”اقبال کا کلام ایک انسان کا کلام ہے اور اسی خیال سے پڑھنا لازمی ہے۔ اس کلام پر ایمان لانا ہمارے لئے ضروری نہیں بلکہ دوسرے بڑے شعراء کے کلام کی طرح ہمیں اس کے حسن و قبح کو اپنی پرکھ کی کسوٹی پر رکھ کر دیکھنے کا حق حاصل ہے۔ اس میں ہمیں غلط اندیشیاں بھی نظر آسکتی ہیں۔ ہم بعض نظریات سے اختلاف بھی کر سکتے ہیں لیکن اس فنکار کا کمال یہ ہے کہ ہم کہیں بھی کلام اقبال کی عظمت سے منکر نہیں ہو سکتے۔۔۔“ جگن ناتھ آزاد کی اقبال شناسی ان معنوں میں بے حد اہمیت رکھتی ہے کہ انھوں نے قرآن سے ہٹ کر بھی اقبال کی شاعری کے سرچشمے تلاش کئے ہیں ہندو فلسفہ، بدھ فلسفہ اور مغربی فلسفیوں کے اثرات۔ دنیا کی بڑی شخصیات کا مطالعہ کیا ہے اور اس کے بعد اس تناظر میں از سر نو قرآن اور اسلام کی تفہیم و تشریح کرنے کی کوشش کی اور ایک نئی فکری و تحقیقی وحدت اختیار کی ہے اسی لئے بہت ساری روایات سے اقبال انکار بھی کرتے چتے ہیں اُن کی شاعری میں بھی جا بجا فلسفہ ویدانت، گیان دھیان کی باتیں مغربی فلسفیوں کے آثار و انعکاس کو بے آسانی تلاش کیا جاسکتا ہے۔ جگن ناتھ آزاد نے ”اقبال اور اُن کا عہد“ اقبال اور مغربی مفکر“ جیسی کتابیں لکھ مقامیت سے عالیت کا جو فکری سفر طے کیا ہے وہ آزاد کی اقبال شناسی کا ثبوت تو

دیتا ہی ہے نیز اقبال کو ایک دائرے سے نکال کر بڑے دائرے میں داخل کرتا ہے۔ آزاد نے اقبال پر تقریباً دس کتابیں رقم کی ہیں۔ الہم، میوزیم اور نہ جانے کس کس نوع کے کام کئے ہیں انہیں اقبال وراثت کی شاعری سے دیوانگی کی حد تک عشق ہے۔ انہوں نے اپنی پوری زندگی اسی کام کے لئے وقف کر دی ہے بقول مصنف:

”مولانا شبلی نعمانی نے ستر ساس قبل پریم چند کے بارے میں لکھا تھا کہ پانچ کروڑ مسلمانوں میں اس کافر کی سی اردو کوئی دوسرا نہیں لکھ سکا۔ ٹھیک یہی حال جگن ناتھ آزاد کا ہے کہ ہندو پاک میں اقبال اور اقبالیات کا اب دوسرا کوئی غیر مسلم ترجمان پیدا نہیں ہو سکا۔ یقیناً آزاد اقبال کا بے بدل شیدائی اور قبایلیت کی چلتی پھرتی دشمنی ہے۔ یہ کوئی مبالغہ نہیں بلکہ اعترافِ حقیقت ہے۔“

”زاد کی اقبال شناسی ایک اچھا اور کارآمد مضمون ہے۔ کیا چھپا ہوتا کہ اس نوع کے دو ایک مضامین اور ہوتے تو فکر کے توازن کے ساتھ ساتھ کتاب کے توازن میں بہر حال معاونت ہوتی تاہم اس کتاب کا مطالعہ قراقرظ کے متعدد پہلوؤں کو روشن کرتا ہے بالخصوص تصوف کے معاملات میں عمیق و باریک باتیں اٹھائی گئی ہیں۔ پروفیسر نحوی کا یہ میدان خاص ہے۔ اس سے قبل بھی وہ اسی موضوع پر ایک اہم کتاب بعنوان ”مسئل تصوف و اسلام“ رقم فرما چکے ہیں لیکن نحوی صاحب کا نظریہ تصوف روایتی اور قدیمانہ نہیں بلکہ حکیمانہ اور عقل پسندانہ ہے جس کے ڈانڈے شعر اقبال اور قراقرظ سے رست طور پر جاتے ہیں یہی وجہ ہے کہ اقبال اور تصوف کے تعلق سے وہ مسلسل اور عمدہ کام کر رہے ہیں۔ پروفیسر نحوی کی تحریر و تفکر کا سب سے بڑا وصف نہایت سنجیدہ اور پیچیدہ موضوع کی آسن اور سادہ پیش کش ہے۔ وہ پروفیشنل قسم کے ستاد نہیں ہیں۔ وہ تنقید کے اس دبستان سے تعلق رکھتے ہیں جہاں تفہیم کے فوراً بعد تشریح کا نمبر آجاتا ہے اسی لئے ان کی یہ کتاب جہاں عالموں و فضلوں کو پسند آئے گی عام طالب علموں کے لئے بھی توجہ کا مرکز بنے گی۔ ایک عمدہ اور کارآمد تنقید کا یہی طرہ امتیاز ہوا کرتا ہے۔

پروفیسر نحوی نے اقبال کے تعلق سے جو باتیں جگن ناتھ آزاد کے بارے میں لکھی

ہیں کم و بیش وہ خود بھی اسی منزل پر پہنچ رہے ہیں۔ اقبال ان کے قلب و جگر اور فکر و نظر میں رہ چکے ہیں جیسے جیسے یہ فکری سفر آگے بڑھے گا حقیقت معروضیت اختیار کرتی جائے گی۔ خود ان کے قلم سے اور اب قدم سے بھی اپنی اقبال انسٹی ٹیوٹ کے حوالے سے اقبال پر کچھ بہت اچھے کام ضرور ہوں گے۔ ایسا یقین نہ کیا جائے تو کفر ہوگا۔

☆☆☆

اقبال اور سوشلزم

مصنف: ڈاکٹر نذیر احمد شیخ

468 صفحات پر مشتمل یہ ضخیم کتاب دراصل نذیر احمد شیخ کا وہ تحقیقی مقالہ ہے جس پر موصوف کو Ph.D کی ڈگری ملی ہے اور جسے بڑے اہتمام سے اقبال انسٹی ٹیوٹ کشمیر یونیورسٹی نے شائع کیا ہے۔ مصنف نے اعتراف کیا ہے کہ اقبال کے حوالے سے یہ موضوع نیا تو نہیں ہے اس سے قبل کئی ادیبوں و دانشوروں نے اظہارِ خیال کیا ہے لیکن مصنف کا یہ بھی خیال ہے کہ ’عام طور پر اردو اور اسلامی صفتوں میں سوشلزم کی واقفیت سطحی ہے اور فلسفے کی گہرائیوں سے واقفیت کے بغیر ہی اسے رد کیا گیا ہے۔‘ اسی لئے اس کتاب کے پہلے ہی باب میں ”سوشلزم کیا ہے“ کا جواب تلاش کیا گیا ہے۔ مصنف کا خیال ہے کہ

”سوشلزم اور اس کے تئیں اقبال کے رویے کی توضیح و تشریح کرتے

وقت خود سوشلزم کے بارے میں مکمل جانکاری بڑی اہمیت رکھتی ہے۔“

گفتگو اٹھارویں اور انیسویں صدی کے پس منظر سے شروع ہوتی ہے۔ سبھی جانتے

ہیں کہ فکر و فلسفہ اور علم و عمل کے اعتبار سے یہ صدیاں انسانی تاریخ میں بے حد اہمیت رکھتی ہیں۔

مذہب، سیاست، دیگر علم و فن کے ضمن میں نئے نئے نظریات سامنے آتے ہیں۔ مصنف کا تو یہ

بھی خیال ہے کہ اکیسویں صدی میں انسانی معاشرہ جن انقلابی تبدیلیوں سے دوچار ہے اُس کی

دغ نیل ان صدیوں میں پڑ چکی تھی۔ یوں تو ہر دور میں انسانوں نے تلاش کے سلسلے جاری رکھے ہیں، سوالات قائم کئے ہیں اور ان کے جوابات تلاش کئے ہیں۔ انسان اور کائنات کے درمیان ایسے رشتے تو ہمیشہ سے قائم رہے ہیں لیکن کبھی کبھی یہ رفتار فکر، نگیز ہو جاتی ہے اور معنی خیز بھی۔ مصنف نے لفظ سوشلزم کی تلاش افلاطون سے کی ہے اگرچہ اُس وقت اس کا تصور محدود تھا، اُس کے بعد چند اور مفکرین کا ذکر کرتے ہوئے وہ سیدھے کارل مارکس پر آ جاتے ہیں کہ۔۔۔ کارل مارکس کو سوشلزم کا باپ اور ان کی شہرہ آفاق تصنیف ”سرمایہ“ (Capital) کو اس نئی فکر کی بانی کا درجہ حاصل ہے کہ جس نے پہلی بار اشتراکیت کو ذرائع پیداوار سے جوڑ دیا کیوں کہ یہی وہ ذرائع ہیں جن کی ملکیت کی بناء پر سماج میں ایک طبقہ طاقت ور اور دوسرا کمزور کہلاتا ہے اور طاقت ور طبقہ اپنے تصرف کی وجہ سے کمزور طبقہ کا استحصال کرتا ہے جب کہ مارکس کا کہنا ہے کہ سرمایہ، زمین اور دوسرے ذرائع پیداوار کو سماج کی تحویل میں دے کر اجتماعی بہبود کے لئے کام میں لایا جائے۔

مصنف نے مصنف انسانیکو پیڈیا کی بھی تعریفیں پیش کی ہیں لیکن ہر مقام پر شخصی حکومت کے خاتمہ پر زور دکھایا ہے۔ عوامی حکومت، جمہوریت، منفاہمت اور اشتراکیت پر زور ہے۔ اسی سے ارتقاء کی راہیں نکلتی ہیں۔ اس کے بعد مصنف نے جاگیردارانہ نظام سے لے کر سرمایہ دارانہ صنعتی نظام کے سفر اور اُس کے مسائل کو اچھی طرح سے پیش کیا ہے کہ کس طرح صنعتی نظام میں مشینوں کا قبضہ ہونے لگا اور کاریگر، کسان بے روزگار ہونے لگے۔ جس کی وجہ سے، انھوں نے زندہ رہنے کے لئے کارخانوں میں پناہ لی لیکن یہ بھی ہوا کہ وہ رفتہ رفتہ انسان نہ رہ کر محض ایک پرزہ بن کر رہ گئے۔ یہاں بھی استحصال شروع ہوا۔ ان امور پر اس باب میں تفصیل سے گفتگو کی گئی ہے اور سوشلزم کے نئے نئے ابعاد پر روشنی ڈالی گئی ہے جو بے حد اہمیت رکھتی ہے۔ پروٹیسٹنٹ تحریک کی ابتداء، کلیسا کی ازسرنو تشکیل اور مزدوروں کی بغاوت، ان سب کا ذکر اور اُس کے بعد یہ بیان ”ان حالات کے پس منظر کے ساتھ سوشلزم کا ان کے رد عمل کے طور پر سامنے آیا۔“ اور آگے وہ لکھتے ہیں ”اپنے مخصوص پس منظر کی وجہ سے اُس نے ان تمام استحصالی نظریات و عنصر کے خلاف بغاوت کا اعلان کیا جو انسانوں کے ایک بڑے

طبقے کو عضوِ معطل بنا کر اپنا اکہ کار بنائے ہوئے تھے۔ یہ نظریہ مظلوموں کے تئیں ہمدردی کا دعویدار بن کر ابھرا اور اس نے حصولِ مقصد کے لئے سرمایہ دارانہ نظام کی مکمل بیخ کنی کو مزدوروں کے لئے واحد راہِ نجات قرار دیا۔ ”اس کے بعد وہ سوشلزم کے جدید تصور پر گفتگو کرتے ہیں۔ سینٹ سی مون، چارلس فوائئر، رابرٹ اوین وغیرہ کا ذکر کرتے ہوئے ایک جگہ مصنف نے بڑی بیخ بات کہی جو آج صوفی صدیچ دکھائی دیتی ہے:

”صنعتی دور نے انسان کو انسان کا دشمن بنا دیا ہے۔ اس دور میں انسانوں

کے مابین دشمنی اور تضادات کی خلیج وسیع سے وسیع تر ہوتی رہتی ہے

کیوں کہ معاشرے کی بنیاد کشمکش اور ایک دوسرے پر سبقت لے جانے کا

جذبہ ہے۔ ہر شخص دوسروں کو تکلیف میں دیکھ کر اپنے لئے راحت محسوس

کرتا ہے اور اُن کی تکلیف سے فائدہ اٹھانے کی فکر میں لگا رہتا ہے۔“

فرانس کا ممتاز اشتراکی دانشور چارلس فوائئر نے بھی کہا تھا:

”صنعتی دور میں ہر فرد کی سوچ اپنے ذاتی اغراض کی وجہ سے دوسروں

سے برسرِ پیکار اور اُن کی بدخواہ ہوتی ہے۔ ایک طبیب اپنے دوسرے

ساتھی شہریوں کو تجارت میں مبتلا دیکھنا چاہتا ہے۔ ایک وکیل ہر گھر میں

اچھے عیبوں کی تمنا کرتا ہے۔ ہر شیشہ ساز طوفانی ہواؤں اور بارش کا

متنہی ہوتا ہے اور ہر اک درزی اور چھارچہتا ہے کہ لوگ بُرے رنگ

اور گھٹیا کھال کے جوتے اور کپڑے استعمال کریں تاکہ تجارت کو فائدہ

ہو۔ یہ سب اُن لوگوں کی ترجمان ہیں، عدالت اس بات کو اچھا سمجھتی

ہے کہ فرانس میں ہر سال لاکھوں قابلِ سزا جرائم سرزد ہوں۔“

اسی لئے فوائئر نے بڑے بڑے شہروں کے مقابلے چھوٹی چھوٹی بستیوں کا خاکہ پیش کیا ہے۔ اسی

لئے رابرٹ اوین نے عملی طور پر ایک مثالی بستی کا خاکہ پیش کیا ہے۔ اس کے بعد وہ، رکس اور اینگلز

کے سائنسی سوشلزم کی طرف آجاتے ہیں۔ اس سلسلے میں مصنف کا خیال ہے کہ مارکس اپنے پیش

رو سے متاثر تھے۔ ہیگل کے جدیاتی تصور کو مادہ سے جوڑا۔ طبقاتی کشمکش کا نظریہ سینٹ سی مون

سے کیا اور لکھا۔ ”مارکس کا اصل کارنامہ یہ ہے کہ اُس نے اُن تمام بکھرے ہوئے افکار و نظریات کو مجتمع کر کے اُن کو ایک نظام فکر کا جامہ پہنایا اور ایک سائنسی بنیاد فراہم کی۔“ مارکس کا خیال ہے کہ جدلیات اور تصادمات مادہ سے ہی پیدا ہوتے ہیں اور یہ بھی کہ تصادم اور کشمکش کی یہ کیفیت اُس وقت تک قائم رہے گی جب تک اشتراکی معاشرہ وجود میں نہیں آجائے گا۔

کتاب کے دوسرے حصہ میں سوشلزم اور کمیونزم کے فرق اور اختلاف کو پیش کیا گیا ہے اور اشتراکی مصنفین کو تین گروہوں میں تقسیم کیا ہے۔ پہلا گروہ یوٹوپیائی سوشلسٹوں کا ہے جن میں مارکس کے پیش رو آتے ہیں جہاں اشتراکی تصور ت کی ابتداء تو تھی لیکن بعض کمزوریوں کا اُن کے پاس جواب نہ تھا۔ بعض عناصر حقیقی کم تخیلی زیادہ تھے۔ دوسرا گروہ مارکس اور اینگلس کا ہے۔ جنہوں نے ان تمام کمزوریوں پر قبضہ کر کے مکمل کیا اور ایک تحریک پیدا کر دی۔ بقول مصنف ”حقیقت تو یہ ہے کہ ان دونوں کے افکار کو لے کر اشتراکی فکر نے ایک زوردار تحریک کا روپ اختیار کر کے دنیا بھر کے سماجی، سیاسی، معاشی اور ثقافتی نظام میں تہلکہ برپا کر دیا۔“ اسی لئے اُن کی اشتراکیت کو سائنسی اشتراکیت کا نام دیا گیا۔ ایسے معاشرہ کی تشکیل جس میں مشترکہ ملکیت ہو اور جو ہر طرح کے استحصال سے بے دورا ہو۔ تیسرے گروہ نے اس فکر کے عملی پہلوؤں سے آشنا کیا۔ ہلکی سی ترمیم اور اضافے پر غور کیا۔ سائنسی ایجیڈات اور عالمی جنگوں نے بطور خاص ان امور پر توجہ کرنے پر مجبور کیا، لیکن اس تیسرے گروہ کا نمائندہ ہے۔ اس کے بعد تفصیل سے اشتراکیت اور اشتمالیت کے مابین فرق کو واضح کرنے کی عمدہ کوشش کی گئی ہے کہ جس میں ریاست، محنت کے تصادمات کو اچھی طرح سے پیش کیا گیا ہے۔ اس طرح وہ اشتراکیت کے جدید ترین تصور تک آتے ہیں اور لیمنن، وڈو وغیرہ تک کا ذکر کرتے ہیں۔ تقریباً نصف کتاب انہیں مباحث کی تفصیل میں رقم کی گئی ہے جو عمدہ اور کارآمد ہے۔ اس کے بعد ”اقبال اور سوشلزم“ کے موضوع پر آتے ہیں جو کتاب کا اصل موضوع ہے۔ ابتداء میں مصنف لکھتے ہیں:

”اگر ذہن کے دریچوں کو کھلا رکھا جائے اور اُس میں تنگ نظری کا گزر

نہ ہو تو ”پورے اقبال“ کو سمجھنے میں آسانی ہو سکتی ہے اس کے برعکس

دوسرا رویہ اپنانے سے مسئے کے اُلجھ جانے کے سوا کوئی دوسرا نتیجہ نہیں نکل سکتا اور اقبال کی پہچان اور مشکل ہو جاتی ہے۔ اس سلسلے میں سب سے پہلے اس امر کا اعتراف ضروری ہے کہ اقبال ایک واضح کٹ منٹ کے شاعر تھے لیکن اسرام کی طرف اُن کے فطری جھکاؤ نے کسی مرحلے پر بھی اُن کو نہ تو حقائق سے چشم پوشی کی طرف مائل کیا اور نہ ہی وہ اپنی وسعتِ قلب و نظر سے دستبردار ہوئے۔“

لیکن آگے یہ بھی لکھتے ہیں:

”ہمارے پاس کوئی واضح شہادت موجود نہیں جس سے یہ ثابت ہو کہ اقبال نے مارکسی نظریات کا مٹ نہ کیا تھا یا نہیں ابستہ انقلاب روس، لینن، مارکس اور اشتراکیت کے بارے میں اُنھوں نے چند مقامات پر اپنے خیالات کا اظہار کیا ہے۔“

گفتگو آگے بڑھتی ہے ۱۹۱۷ء کے انقلاب روس سے کہ اس وقت تحریک آزادی ابتدائی مراحل میں تھی اور یوں بھی ہندوستان ایک پس ماندہ ملک رہا ہے۔ اسی وجہ سے برٹ نوکی حکومت قابض رہی اور اسے ایک منڈی کے طور پر استعمال کرتی رہی لیکن ہندوستانی عوام سب سے پہلے غلامی سے نجات چاہتے تھے لیکن یہ نجات محض سیاسی نہ تھی بلکہ اقتصادی بھی تھی۔ اقبال صرف شاعر نہ تھے بلکہ مفکر اور دانشور بھی تھے اور اپنے گرد و پیش کا گہرا شعور رکھتے تھے۔ اقبال کی پہلی تصنیف ”علم الاقتصاد“ ہے جو پہلی بار ۱۹۰۷ء میں شائع ہوئی، اقبال کی عمر اس وقت ۲۵-۲۶ سے زیادہ کی نہ تھی اور اس عمر میں ایسی فکر انگیز کتاب لکھنا اقبال کی معاشیات اور اقتصادیات سے گہری دلچسپی ظاہر کرتی ہے۔ اسی کتاب میں ایک جگہ لکھتے ہیں

”غریبی یا یوں کہو کہ ضروریات زندگی کے کامل طور پر پورا نہ ہونے سے انسانی طرزِ عمل کہاں تک متاثر ہوتا ہے۔ غریبی انسانی قوی پر بہت اثر ڈالتی ہے بلکہ بسا اوقات انسانی روح کے مجملہ آئینہ کو اس قدر رنگ آلود کر دیتی ہے کہ اخلاقی اور تمدنی لحاظ سے اس کا وجود عدم بربر ہو جاتا ہے۔“

اس کتاب کے بارے میں مصنف کا خیال ہے کہ:

”دورِ جدید میں عجم اقتصادیات اتنی ترقی کر چکا ہے کہ اقبال کی کتاب کی اہمیت کم ہو گئی ہے لیکن اردو میں اس عجم پر پہلی تصنیف ہونے کے ناطے در اس سے زیادہ اقبال کے فکری ارتقاء کی پہلی کڑی ہونے کی وجہ سے اس کی اپنی الگ ایک اہمیت ہے۔“

ہر چند کہ اس کتاب میں مارکسزم کا ذکر نہیں لیکن قدر و محنت کے مسئلوں پر جس قدر بحث کی گئی ہے وہ اقبال کے اشتراکِ رجحان کی پسندیدگی کی نشاندہی کرتی ہے۔ اس کے علاوہ اختلاف بھی ہے۔ تمام اشتراکِ مفکرین کا خیال ہے کہ سماج میں اصل حقیقت معاشی نظام کی ہوتی ہے اسی سے قومیت کی بنیاد پڑتی ہے لیکن اقبال قومیت کی بنیاد میں عقیدہ کو اہمیت دیتے ہیں اور کلیہ طور پر معاشی نظریہ کو رد بھی کرتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ قبول کی نظر میں اسلام تمام، دی قیود سے بیزار کی ظاہر کرتا ہے تاہم اقبال بھوک و فساد کا تہذیب و تمدن سے رشتہ جوڑ کر دیکھتے ہیں۔ ایک طویل گفتگو اقبال کی اس کتاب کے حوالے سے کی گئی ہے۔ اس کے بعد وہ اقبال کی شاعری کی طرف آتے ہیں۔ کہتے ہیں: شاعری میں مزدور کے تئیں انھوں نے اپنے دلی جذبات کا ظہار سب سے پہلے نظم ”شع و شاعر“ میں کیا ہے جو ۱۹۱۱ء میں شائع ہوئی جو ظاہر ہے کہ انقلاب روس سے قبل کی ہے۔ اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ مزدور و ہقان سے ’ن‘ کی دلچسپی محض اشتراکِ فکر کی وجہ سے نہ تھی بلکہ قبال کا اپنا جذبہ و نظریہ بھی تھا۔ اسی فکر کا نتیجہ ہیں یہ اشعار:

آشنا اپنی حقیقت سے ہو اے دہقان ذرا
داند بھی تو، کھیتی بھی تو، باراں بھی تو، حاصل بھی تو
آہ کس کی جستجو آوارہ رکھتی ہے تجھے
راہ تو، رہرو بھی تو، رہبر بھی تو، منزل بھی تو

اس کے بعد کی نظمیں انقلاب روس کے بعد کی ہیں۔ ظاہر ہے کہ دنیا کے انقلابات اور اشتراکِ خیالات نے اقبال کی فکر کو اور سنجیدہ کر دیا۔ اب وہ سوال قائم کرتے ہیں، ”خضر راہ“ کے یہ اشعار دیکھئے:

زندگی کا راز کیا ہے، سلطنت کیا چیز ہے
 اور یہ سرمایہ و محنت میں ہے کیسا خرّوش
 آگ ہے، اولادِ ابراہیم ہے، خُرد ہے
 کیا کسی کو پھر کسی کا امتحاں مقصود ہے

سوال بھی ہے اور جواب بھی یعنی کہ جوابِ خضر۔ یہ اقبال کا اپنا رنگ ہے، شاعرانہ رنگ جو اُن کے افکار و نظریات کو ظاہر کرتا چلتا ہے۔ جس میں جمہوریت پر بھی وہ طنز کرتے ہیں کہ اُن کے خیال میں جمہوریت مادیت کا ہی ایک پوشیدہ روپ ہے۔ یہاں تک تو وہ، رُکس کے ہم نوا نظر آتے ہیں لیکن جب یہ کہتے ہیں کہ ”سرور کی زیبا فقط اُس ذاتِ بے ہمتا کو ہے / حکمراں ہے، ک وہی، باقی بتاں آ زری“ تو یہاں سے اقبال اشتراکی مفکرین سے لگ ہو جاتے ہیں اور سلامی فکر غالب آ جاتی ہے کہ اشتراکی مفکر پر ورتا رہیہ کو اہمیت دیتا ہے اور قبل ذاتِ بے ہمتا کو۔ اس کے باوجود اقبال کی مزدور، کسان اور عام انسان سے بے پناہ دلچسپی اور ہمدردی فطری ہے خابری ہرگز نہیں۔ وہ مزدوروں کو انقلاب کی دعوت دیتے ہیں جو ردو شاعری میں پہلی بار ہوتا ہے

بندہ مزدور کو جا کر مرا پیغام دے
 خضر کا پیغام کیا ہے یہ پیامِ کائنات
 اے کہ تجھ کو کھ گیا سرمایہ دارِ حیلہ گر
 شاخِ آہو پر رہی صدیوں تلک تیری برات
 دستِ دولت آفریں کو مزد یوں ملتی رہی
 اہل ثروت جیسے دیتے ہیں غریبوں کو زکات

اس کے بعد مصنف نے ”پیامِ شرق“ (۱۹۲۳ء) کے دیباچہ پر بھی گفتگو کی ہے جس میں اقبال کی ایک اور فکر اُبھرتی ہے جو اگرچہ اشتراکی نظریہ کے خلاف جاتی ہے لیکن غور طلب ہے اور بحث طلب بھی کہ اقبال مادہ سے زیادہ روح کو اہمیت دیتے ہیں جب کہ رُکس نے ہیگل کے جدلیاتی فکر کو مادہ سے جوڑ دیا تھا لیکن پھر بھی اقبال اشتراکی نظریات اور انقلابات کے مثبت امکانات سے پُر امید ہیں اور اس اُمید و نشاط کے اشارے اُن کی شاعری میں ملتے ہیں۔ کوہکن

مزدور کی ہی علامت اور تیشہ بھی ایک علامت بن کر بھرتا ہے۔

اقبال کے اس تصور انقلاب سے اتفاق کیا گیا تو اختلاف بھی کیا گیا لیکن اُن کے خلوص اور ہمدردی سے کسی کو انکار نہیں۔ مصنف نے اقبال کی ایک اور نظم ”صحبتِ رفتگاں“ کا بطور خاص ذکر کیا ہے جس میں قباں نے مغربی مفکرین مارکس، ٹالسٹائی، ہیگل وغیرہ کی مزدور کسان سے ملاقات کرائی ہے اور بحث و تمحیص کے منظر ٹھائے ہیں اور پھر یہ نتیجہ بھی نکالا ہے کہ اقبال مارکس سے اختلاف بھی رکھتے اور پسند بھی کرتے تھے لیکن ”اقبال کو مارکس کے ساتھ عقیدت نہیں تھی۔“ یہ جملہ بھی جتنا ہے لیکن یہ بھی کہ انقلاب روس کے تین اقبال کی گہری وابستگی کا ثبوت جتنا ہے۔ ایک خط میں اقبال نے صاف طور پر لکھا ہے

”میرا ذاتی طریقہ یہی ہے کہ میں دنیا کی تمام تحریکوں کو ادب و احترام کی

نگاہوں سے دیکھتا ہوں۔ گو یہ احترام مجھے ایسی تنقید سے باز نہیں رکھ سکتا

جس کی بنیاد دینیت پر ہو اور جس میں سوائے خلوص کے کچھ اور نہ ہو۔“

مصنف نے ”پیامِ مشرق“ کی پچیس فارسی نظموں کا ذکر کرتے ہوئے یہ بھی بتایا ہے کہ ان نظموں

میں جابجا اشتراکی انقلاب کا مستقبل ہے جس سے کبھی کبھی یہ شبہ ہوتا ہے، بتوں مصنف:

”اقبال کی اسی دور کی نظموں میں جس بھرپور طریقے سے مزدور کے

ساتھ ہمدردی کا اظہار ملتا ہے اس سے بعض اوقات یہاں محسوس ہوتا ہے

کہ اقبال اشتراکی فکر کو نہ صرف قبول کرتے ہیں بلکہ ایک اشتراکی کی

شرح اشتراکی اصولوں کی تبلیغ بھی کرتے ہیں۔“

جس سے اکثر ادیبوں، شاعروں کو غلط فہمیاں بھی ہوتی ہیں جس کا ذکر اس کتاب میں ملتا ہے

لیکن مصنف نے اقبال کی اُن تحریروں، خطوں کو بھی پیش کیا ہے جس میں اقبال نے اپنے عقائد

اور اشتراکیت سے متعلق اپنے خیالات کا اظہار کیا ہے اور ادیبوں کی غلط فہمی کو دور کیا ہے۔

اخبار ”زمیندار“ کے مدیر کو خط لکھتے ہوئے لکھتے ہیں

”میں مسلمان ہوں! میرا عقیدہ ہے اور یہ عقیدہ دلائل و براہین پر مبنی

ہے کہ انسانی جماعتوں کے اقتصادی امراض کا بہترین علاج قرآن

نے تجویز کیا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ سرمایہ داری کی قوت جب حد سے گزر جاتی ہے تو دنیا کے لئے ایک لعنت بن جاتی ہے لیکن اس کے مضر اثرات سے نجات دلانے کا طریقہ یہ نہیں ہے کہ معاشی نظام سے اس قوت کو خارج کر دیا جائے جیسا کہ بائوٹیک تجویز کرتے ہیں۔ قرآن کریم نے اس قوت کو مناسب حدود میں رکھنے کے لئے قانون میراثِ حُرمت، ربا اور زکوٰۃ وغیرہ کا نظام تجویز کیا ہے اور فطرتِ انسانی کو ملحوظ رکھتے ہوئے یہی طریقہ قابلِ عمل بھی ہے۔ اعتدال کی راہ وہی ہے جو قرآن نے ہمیں بتائی ہے۔“

اقبال بنیادی طور پر مسلمان تھے، اسلامی فکر پر یقین رکھتے تھے لیکن اشتراکیت، مساوات وغیرہ کو قرآنی تعلیمات میں دیکھتے تھے جہاں جہاں مماثلتیں تھیں وہ مارکس کو پسند کرتے ہیں اس حد تک کہ انھوں نے مارکس کی تعریف میں نظم بھی کہی۔ اب آپ یہ کہہ سکتے ہیں کہ اُن کی شاعری میں مزدوروں کی حمایت اور سرمایہ داروں کی مخالفت اُن کے اپنے خیالات اور مارکس کے انقلابی تصورات کے ملے جلے رویوں اور نظریوں کا نتیجہ ہیں۔ جس کا نتیجہ مصنف نے یوں نکالا ہے:

”اقبال سرمایہ داری کے ظلم کی مذمت میں اشتراکیت کے ہم نوا ہیں

لیکن جب یہی اشتراکیت سرمایہ داری کی جگہ اپنا نظام پیش کرتی ہے تو

اقبال اس سے اختلاف کرتے ہیں۔“

بہ الفاظِ دیگر یہ کہا جاسکتا ہے کہ اشتراکیت بنیادی طور پر سرمایہ داری کے خلاف ہے لیکن، اقبال سرمایہ داری کے مثبت امکانات کے بارے میں بھی سوچتے ہیں وہ اسے آزاد چھوڑنے کے حق میں تو نہیں ہیں لیکن اسے یکسر نظر انداز نہیں کرتے۔ یہی نظریہ انھیں اشتراکیت سے دور کرتا ہے۔ کچھ ادیبوں و نقادوں نے خلطِ بحث سے کام لیا ہے لیکن خلیفہ عبدالحکیم نے اس فرق کو بہتر طور پر سمجھا اور لکھا۔ مارکس کا نظام خالص مادیت پر ہے لیکن اقبال مادہ اور روح کو الگ الگ کر کے دیکھ نہیں پاتے۔ وہ اقتصادی اور انسانی معاشرہ کو بھی انھیں حوالوں سے دیکھتے ہیں اور اُس کی بنیاد پر عدل اور مساوات کے متنبی ہیں اور یہ عدل و مساوات انھیں مارکس کے قریب

رتا ہے اور بقول مصنف — ”یہی وہ مقام ہے جہاں اقبال کی آواز کارل مارکس اور لینن جیسے اشتراکی مفکرین کی آواز سے گھل مل جاتی ہے۔“ جس کی وجہ سے کبھی عزیز احمد اقبال کے ”خلوع اسلام“ کو اشتراکی اسلام کا نام دیتے ہیں اور کوئی دوسرا ادیب اقبال کو اشتراکی مسلم یا اسلامی سوشلسٹ کہنے لگتا ہے۔ مصنف نے اس کی وضاحت یوں کی ہے:

”آخر یہ کیسے ممکن ہے کہ روس میں اتنا بڑا انقلاب نمایاں ہو اور اقبال یہ فن کار اُس سے متاثر نہ ہو لیکن متاثر ہونا اور بات ہے وراپنا نظریہ اور عقیدہ اُس کی نذر کر دینا دوسری بات ہے۔ اقبال اس انقلاب سے متاثر ہوئے ہیں اور متاثر ہونے کی سب سے بڑی وجہ یہ ہے کہ اسلام بھی ہو کیت اور سرمایہ داری کا دشمن ہے اور انقلاب روس نے بھی ہو کیت اور سرمایہ داری کو اپنا نشانہ بنایا۔ جہاں تک مارکس کے نظریہ اشتراکیت کا تعلق ہے اقبال کے لئے اس نظریے کو قبول کرنے کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا کیوں کہ ایک اشتراکی کے لئے خدا، روح اور مذہب تینوں سے انکار لازمی ہے۔“

آخری جملہ فور طلب ہے اور بحث شب بھی جس پر پھر بھی بحث کی جا سکتی ہے۔ اُس کے بعد مصنف نے اقبال کی نظموں کے تجزیے کئے ہیں اور ان میں اقبال کے خیارات تلاش کرتے ہوئے اچھی بحث کی ہے لیکن اس بحث میں کبھی کبھی مصنف کے اندر کا مفکر کم مسلمان زیادہ بولتا نظر آتا ہے۔ اس کے بعد ان کے خطبات کا بھی جائزہ لیا گیا ہے جو مدراں میں دئے گئے تھے اور جو بعد میں کتابی شکل میں شائع ہوئے۔

اقبال نے مارکس کو اگر ایک طرف یہ کہا کہ ”نہیں پیغمبر لیکن در بغل دارد کتاب“ تو دوسری طرف یہ بھی کہا — ”قلب او مومن در غش کافر است“ اقبال کا خیال ہے کہ مارکس کے دل میں حق پوشیدہ ہے لیکن اُس کا عمل کافرانہ ہے کہ وہ روح، خدا و غیرہ کو تسلیم نہیں کرتا۔ اسی بناء پر اقبال مغرب کی تعریف کرتے ہوئے بھی اختلاف رکھتے ہیں کہ وہ انسانی بقاء اور ارتقاء کی تلاش صرف روٹی کی بنیاد پر کرنا چاہتے ہیں اور اقبال کہتے ہیں کہ اخوت اور انسانیت کا مقام

دل ہے مادہ نہیں۔ یہیں پر اقبال صوفیانہ مقام پر چلے جاتے ہیں جو یک الگ راستہ ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ انسان دنیا کو تسخیر تو کرے اور اپنے حساب سے ڈھال بھی لے لیکن دنیا تیری معبود نہ بن جائے اور تو اپنے ہی آپ کی پرستش نہ کرنے لگے۔ اس کے بعد اقبال اسلامی نظم معیشت پر چلے جاتے ہیں اور اپنا موقف و نظریہ ظاہر کرتے ہیں اس سلسلے میں مصنف نے اُن کی شاعری کو کم اور اُن کی نثری تحریروں کو زیادہ پیش کیا ہے اور لمبی گفتگو کی ہے جو تقریباً سوانو صفحات پر محیط ہے۔ نظموں میں ”لیکن خدا کے حضور میں“، ”فرشتوں کا گیت“ وغیرہ کا تجزیہ پیش کرتے ہیں۔ آخر میں یہ نتیجہ خیز باتیں کرتے ہیں:

”اس پوری بحث سے جو نتائج ابھرتے ہیں اُن سے ثابت ہوتا ہے کہ مزدور اور مظلوم طبقات سے اقبال کی ہمدردی صرف انقلاب روس کی دین نہیں ہے۔ انقلاب سے پہلے بھی اُنھوں نے محنت کش طبقہ کی ناگفتہ بہ حالت کے بارے میں اپنا ردِ عمل ظاہر کیا لیکن انقلاب روس سے اُن کی یہ ہمدردی زیادہ گہری ہوتی گئی۔ اقبال نے انقلاب کو انجام نہیں بلکہ ایک منصفانہ معاشرے کے قیام کے سلسلے کی پہلی کڑی کے طور پر محسوس کیا اور اُس کا خیر مقدم بھی کیا۔ اُنھوں نے اشتراکیت کی مادی اساس کو کسی سطح پر تسخیم نہیں کیا وہ اشتراکیت کو اسلام کی حقیقی روح تک پہنچنے کے سلسلے کی ایک کڑی سمجھتے تھے اور اُنھیں اُمید تھی کہ جد ہی اشتراکیت کو اپنی کوتاہیوں کا احساس ہوگا۔ اقبال کے نزدیک اسلام ہی وہ واحد نظریہ حیات ہے جو انسان کے تمام معاشی و معاشرتی مسائل کا حل پیش کرتا ہے لیکن ساتھ ہی وہ دورِ جدید کے تقاضوں کے تحت اس کی ترویج و تشریح کی ضرورت سے بھی آگاہ تھے۔“

اگلا باب ہے ”اسلام اور سوشلزم“ دونوں نظریات میں اختلاف اور اشتراک کو لے کر طولانی بحث کی گئی ہے جس میں اقبال غائب ہیں۔ آخری باب ہے ”اقبال اور سوشلزم“ کے عنوان سے جس میں خلاصہ کلام پیش کیا گیا ہے۔

اقبال اپنی تمام تر ترقی پسندی اور روشن خیالی کے باوجود مسلمان تھے اور اسلام کو ہی راہ حیات اور راہ نجات تسلیم کرتے تھے۔ لیکن اسلامی تعلیمات کو جدید دور کے تقاضوں کے تناظر میں سمجھنے اور غیر مسائل کے تئیں ترقی پسند رویہ اپنانے کے حامی ہیں۔

سب سے حد محنت سے لکھی گئی اس کتاب میں اگرچہ کہیں کہیں ایک طرف کا جھکاؤ نظر آتا ہے تاہم کوشش کی گئی ہے کہ اقبال اور سوشلزم کے رشتوں کے، بین الاقوامی اور اختلاف کے ترم منصر سمیٹ لیا جائے اور مصنف اس میں بڑی حد تک کامیاب ہے۔



جہانِ اقبال

مصنف پروفیسر وقیر احمد خاں

ڈاکٹر وقیر احمد خاں کو کسی پروفیسر کی یہ بات پسند آگئی کہ ”اقبال نے دنیا کے ہر موضوع پر لکھا ہے۔“ اپنے دیباچہ میں اس خیال کی تائید کرتے ہوئے مصنف اشعار کے ذریعہ اپنی بات ثابت کی ہے اور لکھا ہے

”اقبال کا ہر معاملہ سیاسی، عمرانی اور تاریخی سطح پر ہی نہیں بلکہ شعرو دین اور فنون لطیفہ سب پر مسدوی طور پر صادق آتا ہے اور اقبال ہر موضوع کو متاثر کرتا ہے۔“

یہاں تک کہ وہ ساختیات، پس ساختیات کے منافیہم بھی اقبال کی شاعری میں تلاش کر لیتے ہیں

ساختہ خویش را در شکم ریز ریز

تاز غبار کہن چکر نو آورم

یہ سلسلہ تو پھر پیچھے تک جاتا ہے تراشیدم، پرستیدم، شکستم تک۔ اس سے صاف اندازہ ہوتا ہے کہ ساختیات وغیرہ کی اصطلاحیں خواہ کتنی نئی ہوں لیکن انسان کا ماضی سے حال اور حال سے مستقبل میں جانے کا عمل صدیوں سے جاری ہے کہ اکثر نئی چیزوں کی تعمیر پر انی چیزوں کی

تخریب سے ہی ہوا کرتی ہے اس لئے محض اقبال تک رُک جانا بھی مناسب نہیں۔ تاہم یہ کتاب اقبال پر ہے اس لئے مصنف کا مقصد گفتار یہ ہے کہ اقبال نے تاریخ، فلسفہ، سیاست، سماج، ادب اور فن وغیرہ ہر قسم کے موضوعات پر قلم اٹھایا ہے اور اپنا ایک مقام پیدا کیا ہے۔ دیباچہ کے آخر میں لکھتے ہیں:

”اس کتاب میں اقبال ور دیگر اکابرین علم و فن پر لکھے گئے مضامین

سے کچھ ایسا ہی ظاہر ہوگا۔ ہمیں اپنے اس خیال پر اصرار نہیں ہے لیکن

اگر کہیں ایسا ممکن ہے تو اُن کو مطالعہ میں دیکھنے کی سعی کی گئی ہے۔“

۲۲۴ صفحات پر مشتمل یہ کتاب پانچ حصوں پر مشتمل ہے۔ اقبال اور اکابرین، فکر و فلسفہ، شعرو ادب، قوم و وطن اور مذہب و ملت۔

پہلے حصہ میں مولانا روم، سعدی، سرسید، حالی، کارل، رُکس اور رشید احمد صدیقی سے اقبال کے فکری رشتوں پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ حالی سے متعلق دو مضامین ہیں۔ پہلے مضمون جس کا عنوان تو اردو میں ہے ”اقبال کی اردو شاعری اور مولانا روم“ لیکن پورا مضمون فارسی میں ہے۔ ایک اردو کی کتاب میں فارسی زبان میں لکھا ہوا مضمون کیوں شامل کیا گیا یہ بات سمجھ میں نہیں آتی۔ بہر حال اس مضمون سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ اقبال مولانا روم سے کس حد تک متاثر تھے۔ مصنف نے مصرعے کہ مصرعے نقل کر دیئے ہیں۔ دوسرا مضمون ”سعدی اور اقبال“ بھی فارسی میں ہونا چاہئے لیکن یہ اردو میں ہے اور عمدہ مضمون ہے اور آخر میں یہ نتیجہ نکالا گیا ہے:

”جہاں تک دونوں کے شعرا نہ مقصد کا تعلق ہے دونوں بزرگوں کی

تعلیم ”خلقِ عظیم“ کی تبلیغ سے جدا معلوم نہیں ہوتی۔ اس نظر سے

دونوں کا نقطہ نظر یکساں معلوم ہوتا ہے اور اس طرح اگر سعدی کی

تعلیمات کا نتیجہ ”مومن پاکباز“ ہے تو اقبال کی تعلیمات کا نتیجہ ”مومن

جانباز“۔

’سرسید اور اقبال‘ مضمون کی ابتداء ان جملوں سے ہوتی ہے ”جو کام سرسید احمد خاں نے

شروع کیا تھا وہی کام تو اقبال نے بھی انجام دیا تھا۔“ اور پھر پورا مضمون دونوں کے مابین

مماثلتوں پر ہے۔ مصنف کا خیال یہ بھی ہے کہ دونوں ماضی کے پرستار ہیں۔ یہ بات کسی حد تک درست تو ہے لیکن بڑی حد تک نہیں کہ سرسید کے یہاں ماضی کی صرف جھٹک ہے اور صرف ایک جزوی سلسلہ جب کہ اقبال کے یہاں باقاعدہ ایک فلسفہ، مستقبل تک پہنچنے کا ایک راستہ بقول اقبال — ”میرا ماضی میرے استقبال کی تفسیر ہے۔“ دوسری قریبتوں میں سرسید کا اقبال کے استاد میر حسن سے قریبت اور عقیدت، جذبہ اصلاح اور قوم کا درد۔ لیکن اختلاف بھی تھا اور مصنف نے اس خیر کو مغرب زدگی پر محمول کیا ہے کہ اقبال مغربی تقلید کے ہرگز قائل نہ تھے جب کہ سرسید اسی میں فلاح و بہبود کا سامان سمجھتے تھے پھر بھی اقبال کی سرسید اور ان کے کارناموں کے متعلق پسندیدگی اور ان سے متعلق کہی ہوئی نظم کے کئی گوشے نکلتے ہیں جن پر مصنف نے کارآمد گفتگو کی ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ جو بات اس ادارے کے لئے پہلے اقبال نے اور بعد میں مصنف نے کہی ہے آج یہ ادارہ ان سے بہت دور ہو چکا ہے۔ مضمون کا آخری حصہ اقبال اور اس مسعود کے رشتوں کی طرف منسوب ہے۔

اگلے مضمون میں اور اقبال کے رشتے پر ہے۔ مضمون حالی اور اقبال کی ملاقات سے شروع ہوتا ہے جو انجمن حمایت اسلام میں ہوئی۔ اس ملاقات اور واقعات سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ اقبال میں سے گہری عقیدت رکھتے تھے۔ ایک رباتی اس بات کا ثبوت ہے۔ اقبال کی عقیدت کے پیچھے حالی کا قوم و ملت سے دو لگاؤ تھا جو اقبال خود رکھتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ اقبال کو حالی کی مسدس اس قدر پسند تھی کہ بقول شخصے مسدس سنتے ہی ان کا دل بھرتا تھا اور وہ بے اختیار رو پڑتے۔ داغ کی موت پر اقبال نے کہا تھا:

اٹھ گئے ساقی جو تھے، میخانہ خالی رہ گیا

یادگارِ بزمِ دہلی ایک حالی رہ گیا

مصنف نے انھیں حقائق کی روشنی میں یہ بات کہی:

”اقبال حالی کو ایک انہی درجے کا شاعر اور ادیب سمجھنے کے ساتھ ساتھ

بزرگانِ اردو کی اکیلی یادگار تصور کرتے تھے۔ یہ حالی سے اقبال کی کمال

عقیدت کا بین ثبوت ہے۔“

اس کے بعد مصنف نے حالی کی وفات کے بعد اقبال نے جو کچھ بہ زبانِ شعر حالی کے بارے میں کہا اُس کی تفصیلات ملتی ہیں۔ خاص طور پر اپنی نظم ”فردوس میں ایک مکالمہ“ (بانگ درا) میں بقول مصنف اقبال نے حالی کو شیخ سعدی کے ہمراہ دکھایا ہے اور مظلوم مکالمے بھی خوب ہیں۔ ظاہر ہے کہ ان سب تخلیقی و تفکیری عمل میں اقبال کا اپنا درد بھی بوس رہا ہے جیسا کہ مصنف نے خود کہا کہ یہ تمام تر خیالات حالی کے تناظر میں اقبال کے ہی خراع کردہ ہیں گویا فکرِ حالی کو اقبال نے اپنی زبان و کلام کا جامہ پہنایا ہے جس سے دونوں کی فکری مماثلت اور ہم آہنگی کا علم بھی ہوتا ہے۔

ایک اور کام کی بات نکلتی ہے کہ حالی کی طویل بیانیہ نظموں کی وجہ سے اقبال نے بھی طویل بیانیہ نظمیں کہیں۔ اگر حان کے نظمیہ نمونے نہ ہوتے تو اقبال کے لئے مشکلیں ہو سکتی تھیں۔ بطور خاص مسدس کا ذکر کیا ہے اور اگلا مضمون اسی سلسلے کی توسیع ہے ”کلام اقبال پر مسدس حالی کے اثرات“۔ اقبال کی بیشتر نظمیں جن کا تعلق قوم اور زوالِ قوم سے ہے حالی کے زیر اثر کہی گئی ہیں۔ مسدس کے بارے میں تو مصنف کا کہنا ہے کہ:

”شکوہ جواب شکوہ“ کو ٹینی سن کی Paradise Lost اور

Paradise Regained کی بازگشت کہا گیا ہے لیکن حقیقت

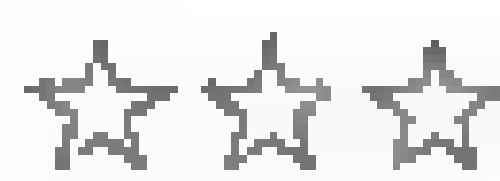
میں وہ حالی کی مدد جزر اسلام یعنی مسدس حالی کی توسیع ہے۔ ہو بہو

ساری فکر مسدس حان سے ماخوذ ہے۔“

اس کے بعد مصنف نے مسدس اور شکوہ کے وہ اشعار پیش کر دیئے جو احساسات اور درد مندی کے طور پر گہری مماثلت رکھتے ہیں۔ اگلا مضمون ”اقبال اور کارل مارکس“ ہے جس کی ابتداء اس جملے سے ہوتی ہے ”اقبال ایک ایسا ہمہ گیر اور خیاں افروز شاعر ہے جس نے دُنیا کے ہر بڑے اور ممتاز شخص سے استفادہ کیا ہے۔“ اور یہ بھی کہ ”مغربی مفکرین میں کارل مارکس کے فکر و فلسفہ کا اُن کے فہم فکر پر بے حد اثر ہے۔“ اس کے ان اثرات کی نشاندہی کی ہے۔ جو لوگ اقبال کو محض اسلامی فکر کا شاعر سمجھتے ہیں انھیں یہ مضمون ضرور پڑھنا چاہئے کہ کس طرح اقبال پر اشتراکیت کا جنون تھا کہ اُس کے دس کو مومن اور دماغ کو کافر تک کہہ دیا گیا۔ اقبال کو

مارکس کی اشتراکیت میں اسلام کا مبادیات نظر آتا ہے اور وہ اپنی شعری میں سرمایہ، ملوکیت، جمہوریت، انقلاب، مزدور و کسان، آزادی وغیرہ پر کھل کر گفتگو کرتے ہیں۔ کتاب کا دوسرا حصہ ”فکر و فلسفہ میں اقبال کا شاہین اور عصر حاضر“ کام کا مضمون ہے۔ حالانکہ اس میں روایتی طور پر تصورِ شاہین پر گفتگو زیادہ ہے اور عصر حاضر پر کم۔ واقعات اقبالیہ۔ اقبال کا زمانہ دلچسپ اور معیوماتی مضامین ہیں جن میں فکر و فلسفہ کم، واقعات و تاثرات زیادہ ہیں۔ اس حصہ کا آخری مضمون ”اقبال کا زمانہ“ اہم مضمون ہے جس میں سماجی اور سیاسی سطح پر عصر حاضر میں قبال کی معنویت اور اہمیت پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ ہر چند کہ یہ مضمون تنقید سے زیادہ تاثراتی ہے تاہم اس کی اہمیت سے انکار ممکن نہیں۔ شعر و ادب کے حوالے سے اقبال کی امیجری پر لکھا ہوا مضمون عمدہ ہے اور آخر میں تصوف کے حوالے سے لکھا گیا مضمون بھی فکر انگیز ہے۔

غرض کہ ۲۵ مضامین پر مشتمل اس کتاب کے بارے میں یہ کہنا کہ یہ اضافے کی حیثیت رکھتی ہے درست نہ ہوگا لیکن یہ ضرور ہے کہ ادب کی تازہ ترین صورتوں میں اور نئے ادیبوں میں جس طرح سے، قبال نہیں کا فقدان، و کتاب رہا ہے اس کے پیش نظر تو قیر احمد خاں کی یہ کتاب، یہ مضامین قابل قدر ہیں۔ چند بہت اچھے مضامین ہیں چند کم چھٹے۔ یہ مضامین کی ہر کتاب میں ہوتا ہے۔ میں اپنے ہم عصر ادیب اور اقبال شناس دوست کو مبارکباد پیش کرتا ہوں۔



محافظِ ملت: علامہ اقبال

مصنف: ابراہیم اشک

اپنی بات کے عنوان سے ابتداء میں مصنف نے جہاں ایک طرف اقبال سے گہری عقیدت کا اظہار کیا ہے وہیں یہ بھی بتایا ہے کہ ان کے کئی مضامین بعض مضامین کے جواب میں ہیں۔ خاص طور پر ”محافظِ ملت علامہ اقبال“ جو اس کتاب کے سات مضامین میں پہلا مضمون ہے اور جو اس کتاب کا عنوان بھی ہے۔ باقی مضامین پُرانے ہیں اور پہلی بار کتابی شکل میں پیش

ہو رہے ہیں۔ پہلے مضمون کی ابتداء ایک سوال سے ہوتی ہے:

”کیا اقبال مقصور پاکستان تھے؟“

اقبال کے تعلق سے یہ سوال اکثر اٹھتا رہا ہے۔ اپنے اپنے انداز سے منطقی اور مثبت جوابات بھی آتے رہے ہیں لیکن مصنف کا خیال ہے کہ اس جواب کے تلاش کے لئے اقبال کی شخصیت کے ہر پہلو کو بخوبی سمجھنا ضروری ہے اور وہ مختلف پہلوؤں کی طرف چلے جاتے ہیں۔ ابتداء میں اُن کے سوانحی حالات سامنے آتے ہیں جو اس سوال کے جواب کے لئے غیر ضروری سے لگتے ہیں ساتھ ہی غیر معمولی عقیدت بھی مضمون کی معروضیت میں آڑے آتی ہے۔

اسی ضمن میں اُنھوں نے ایک سوال اور اٹھ دیا کہ قوم کے کہا جاتا ہے۔ پھر جواب بھی دیا کہ قوم نہ تو مذہب سے بنتی ہے نہ ہی وطن یا ملک سے ... دراصل قوم قبیلے اور علاقائی تہذیب و تمدن سے بنتی ہے۔ اس امر سے اتفاق تو کیا جاسکتا ہے لیکن غور کرنے کی بات یہ ہے کہ کیا اقبال کے ذہن میں بھی قوم کا تصور وہی تھا جو مصنف کے ذہن میں ہے کیوں کہ اقبال قوم کے لئے عقیدہ کو بنیادی شرط قرار دیتے ہیں۔ اسی لئے مسلمان خواہ وہ کہیں بھی رہیں اگر اُن کا اعتقاد وحدانیت اور رسالت پر ہے تو وہ ایک قوم کے ہوئے ایک جگہ یہ جملہ بھی ملتا ہے:

”مسلمان نو سو برس سے ہندوستان پر حکومت کر چکے تھے۔“

یہ نو سو برس کس حساب سے ہوئے راقم الحروف سمجھنے سے قاصر ہے۔ تاہم مصنف نے ماضی کے ان احساسات کو اپنے مرکزی خیال یا سوال سے عہدگی سے جوڑا ہے کیوں کہ تعصب پر وہ ان چڑھتا رہتا ہے۔ ہندوؤں کی مصلحت اور انگریزوں کی سیاست نے بھی مسلم دانشوروں کو بہت کچھ سوچنے پر مجبور کیا۔ اقبال بھی شاعر کے ساتھ دانشور تھے۔ وطن اور قوم سے محبت کرتے تھے۔ پھر یہ مضمون ہندو مسلم اتحاد کی طرف چلا جاتا ہے۔ اور ایک جگہ یہ اچھا تجزیہ سامنے آتا ہے ”اقبال کی یہ شاعری اُس وقت ہندوستان میں مسلمانوں کے خلاف پھیلے ہوئے تعصب کو مٹانے کی پُر زور کوشش تھی۔ یہ کوشش اگر کامیاب ہوتی دکھائی دیتی تو شاید مسلمان پھر اپنے تحفظ کو لے کر اتنے فکر مند نہ ہوتے جتنا بعد میں مجبوراً انھیں ہونا پڑا۔“ اقبال کی یگانگت بھری شاعری، سرسید کے محبت بھرے خطبات دیگر دانشوروں کی کوششیں بیکار ثابت ہوتی رہیں اور یہ زمین مسلمانوں کے لئے تنگ ہوتی رہی۔

۱۹۰۳ء میں قومی ترانہ لکھنے والے شاعر کو ۱۹۰۹ء میں ہی یہ کہنا پڑا۔

”پہلے میں اس خیال کا حامی تھا کہ مذہب کا امتیاز اٹھ جانا چاہئے مگر اب یہ خیال ہے کہ قومی تشخص کو محفوظ رکھنا ہندوؤں اور مسلمانوں دونوں کے لئے ضروری ہے۔ ہندوستان میں ایک مشترک قومیت کے پیدا کرنے کا خیال اگرچہ نہایت خوبصورت ہے تاہم موجودہ حالات کے لحاظ سے ناقابل عمل ہے۔“

اسی خیال کے تحت وہ مسلمانوں کے تحفظ کے لئے سیاست کی طرف آئے۔ ۱۹۲۶ء میں پنجاب کونسل کے ممبر ہوئے اور ۱۹۳۰ء میں مسلم لیگ کے صدر۔ لیکن ۱۹۳۰ء میں الہ آباد میں جو خطبہ دیا اس میں ایک الگ ریاست کی بات ضرور کہی ہے مملکت کی ہرگز نہیں اور اس پر بھی زور دیا ہے کہ یہ ریاست ملک کے اندر ہونا چاہئے باہر نہیں۔ مصنف نے بھی پُر زور طریقہ سے کہا ہے۔

”اس بیان میں بنوارے کی بات کہیں نہیں ہے پھر یہ یہ شاعر کی دوراندیشی کا خیال محض تھا اس کے لئے ہندوستان کے بنوارے کی تمام تر ذمہ داری اس برلاودین کہاں کی ٹکندی ہے۔“

چچ یہ ہے کہ تقسیم کا تصور بالکل الگ ہے اور یہ تصور کچھ عرصہ قبل بخش دیکر مسلم دانشوران کا تھا جن سے اقبال اختلاف رکھتے تھے اور کئی خطوں میں اس تصور سے اختلاف یا عدم وابستگی سے متعلق وضاحتیں ہتی ہیں۔ اس لئے اقبال کو بانی پاکستان تو کیا تصور پاکستان بھی کہا جانا سراسر غلط ہے۔ یہی مصنف کا بھی خیال اور جواب ہے۔ مصنف نے جذباتی انداز میں لکھا ہے۔

”دراصل علامہ اقبال کو تو چون بوجھ کر اس سلسلے میں اب تک گھسیٹا جاتا رہا ہے۔ جو انسان جائے وراثت پر موجود ہی نہیں ہے کئی برس پہلے دنیا سے اٹھ چکا ہے اس کے سر پر الزام رکھا جا رہا ہے کہ اس شخص نے ایک روز یہ کہا تھا کہ ایک المیہ ہونے والا ہے۔ دراصل یہ اصل مجرموں کو بری کرانے کی ایک سوچی سمجھی سازش ہے جس کی قسمتی اس لئے بار بار کھل جاتی ہے کہ جس پر الزام لگایا جا رہا ہے وہ تو برسوں پہلے دنیا سے جا چکا ہے۔“

مضمون کے اگلے حصوں میں وہ اسی خیال کی سیاسی وضاحت کرتے ہیں جو دلچسپ اور معلوماتی

ہیں اور یہ بھی کہ اقبال جیسے وطن پرست شاعر کے اندر قوم پرستی کی جو لہر تیز ہوئی اُس کے پیچھے ہندوؤں کی شدت اور گاندھی و نہرو کی مصلحت کام کرتی دکھائی دیتی ہے جس کا ردِ عمل جناح پر ایک الگ ڈھنگ سے ہوا اور اقبال پر دوسرے ڈھنگ سے۔ یہ وہی جناح ہیں جو پہلے اقبال کے مسلم ریاست کے تصور کو ایک شاعر کا تخیل کہہ کر غیر حقیقی اور غیر عملی کہہ چکے تھے لیکن وہی جناح بعد میں اسی تجویز کی قدرے شکل بدل کر سیاست لگے اور راتوں رات مسلمانوں کے قائدِ اعظم ہو گئے، بانی پاکستان کہلائے جب کہ اقبال ملک اور ملت دونوں کی حفاظت چاہتے تھے لیکن تمام طرح کے شیرازے کو بکھرتا دیکھ کر وہ عالمِ اسلام کے اتحاد کی طرف مڑ گئے اور کہا:

ایک ہوں مسلم حرم کی پاسبانی کے لئے
نیل کے ساحل سے لے کر تابہ خاک کا شجر

ایک اور شعر ملتا ہے:

گفتارِ سیاست میں وطن اور ہی کچھ ہے
ارشادِ نبوت میں وطن اور ہی کچھ ہے

شاید علامہ یہ کہنا چاہتے ہیں کہ اسلام کا کوئی وطن نہیں ہوتا لیکن مسلمان کا وطن ہوتا ہے۔ ہر انسان کا وطن ہوتا ہے، خود رسول کا مکہ وطن تھا اور جب انھیں ہجرت کرنی پڑی تو فرمایا ”اے وطن مکہ! میں تجھے چھوڑنا نہیں چاہتا لیکن کیا کروں تیرے باشندے مجھے رہنے نہیں دیتے۔“

اس کے بعد وہ انور شیخ کے سوالوں کا جواب دینے میں مصروف ہو گئے، اندازِ مدافعت ضرور ہو گیا لیکن اس سلسلے میں انھوں نے اقبال کی نادر و نایاب تحریریں پیش کی ہیں اور یہ ایک عمدہ مضمون بن گیا ہے۔

دوسرا مضمون ”علامہ اقبال کا ذکر و فکر“ کے عنوان سے ہے۔ ابتداً ذکر زیادہ ہے۔ اقبال کے ساتھ بدسلوکی کا ذکر، انھیں بدنام کرنے کا ذکر، اُن کے اشعار، واقعات یا سیاسی اور سماجی فکر کو غلط انداز سے سمجھنے اور سمجھانے کا ذکر، چنانچہ اس مضمون میں ذکر زیادہ ہے فکر کم۔ اگرچہ اقبال سے متعلق کسی قسم کی گفتگو یا ذکر فکر کے بغیر ممکن نہیں اور جوابات میں اس کے عکس دکھائی دیتے ہیں۔ کچھ لوگوں کا مشغلہ ہوتا ہے کہ عظیم شخصیتوں پر حملہ کر کے اپنے آپ کو عظیم یا کم

از کم مشہور کرنا چاہتے ہیں۔ بقول شاعر:

یارو مجھے مصلوب کرو تم کہ مرے بعد

شاید کہ تمھارا قد و قامت نکل آئے

ہر چند کہ ایر، ہیم اشک نے دیس و براہین کے ساتھ اقبال کا دفاع کیا ہے اور کہیں کہیں وہ جذباتی بھی ہو گئے ہیں لیکن اقبال کی ہر عظیم شاعرانہ فنکاری اور فنکاری خود جواب ہوتی ہے۔ وہ تنقید یا تعریف کے بغیر ہی، اپنا جواز اور جواب تلاش کریتی ہے۔ ”اقبال غیر متعصب تھے“ یہ ہے اگلے مضمون کا عنوان۔ مضمون کی ابتداء میں جس طرح سے بعض غیر ملکی اور مغربی ادیبوں کی مثالیں پیش کی گئی ہیں ان سے ذکر سے زیادہ فکر جھلکتی ہے۔ کوئی شخص خواہ کتنا ہی مذہب اور قوم پرست کیوں نہ ہو لیکن دوسرے مذہب کا احترام کرتا ہے تو اسے ہرگز متعصب نہیں کہا جاسکتا۔ اقبال جیسے عظیم شاعر اور دانشور کے سے اس قسم کے الزامات بچکانا ہیں لیکن ان کے جواب کے بہانے مضمون میں کچھ قیمتی خیالات جمع ہو گئے ہیں جن سے مضمون نگار کی عرق ریزی اور تحقیقی کاوش کا بخوبی اندازہ ہوتا ہے۔

اس کے بعد ایک مختصر سا مضمون ہے ”تصور پاکستان کی تاریخی حقیقت“۔ حوالہ دیکھنا مسئلہ بڑا ہے کہ بنائے پاکستان یا تصور پاکستان کے حوالے سے اقبال کے تحقق سے بڑی غلط فہمیاں ہیں جو جان بوجھ کر پیدا کر دی گئی ہیں۔ اس سلسلے میں سب سے زیادہ غلط طریقہ سے پیش کیا گیا ہے خطبہ پاکستان۔ اس مضمون کی ابتدا، بھی خطبہ الہ آباد کے ہی جملوں سے ہوتی ہے لیکن انہی بات یہ ہے کہ مصنف نے اس کو مثبت انداز سے لیا ہے۔ اور یہاں بھی کچھ ایسی مثالیں پیش کی ہیں جو عموماً نہیں پیش کی جاتی ہیں مثلاً، ریسن کی رائے، مختار مسعود کے حوالے۔ اس مختصر سے مضمون میں یہ بات ثابت کی گئی ہے کہ اقبال کے خطبہ الہ آباد (۱۹۳۰ء) سے قبل ہی پاکستان کا خاکہ بن چکا تھا اور ایک الگ مسمیٰ مملکت کا مطالبہ شروع ہو چکا تھا جس کا تعلق اقبال سے ہرگز نہ تھا۔ اقبال نے تو صرف ایک ریاست کی بات کی تھی وہ بھی ہندوستان کے اندر۔ لیکن ریاست اور مملکت کا معاملہ غلط بحث کا شکار ہو گیا اور سیاست دانوں نے اقبال کے تصور کو اپنی ضرورت کے اعتبار سے توڑ مروڑ کر پیش کیا اور اس تصور سے جوڑ دیا جو اقبال کا

ہرگز نہ تھا۔ اُسی کی وضاحت اور سہراحت اس مختصر سے مضمون میں کی گئی ہے۔

اگلا مضمون ”علامہ اقبال کا اثر مہاتما گاندھی پر“ ہے جس میں گاندھی پر اقبال کے اثرات تلاش کئے گئے ہیں ورنہ عام طور پر گاندھی کے اثرات ہی تلاش کئے جاتے ہیں۔ اس اعتبار سے یہ مضمون بھی قابل غور اور فکر انگیز ہے۔ اس سلسلے میں مصنف نے گاندھی کی اعترافیہ تحریریں پیش کی ہیں۔ گاندھی جی بھی صوفیانہ ذہن رکھتے ہیں اور خیر سگائی اور انسان دوستی پر یقین رکھتے تھے۔ ہندو مسلم یکجہتی چاہتے تھے اس لئے انھیں اقبال کے پیغامات پسند آتے تھے۔ اپنے ایک مضمون ”The Way to Communal Harmony“ میں لکھتے ہیں:

”میں بھی اقبال کی طرح اس بات پر یقین رکھتا ہوں کہ ہندو مسلم جو ایک عرصہ سے ہمالہ جیسی مضبوط فسیل کے زیر سایہ رہتے ہیں اور گنگ و جمن کا پانی پیتے ہیں دنیا کو دینے کے لئے ایک بے مثال پیغام رکھتے ہیں۔“

گاندھی جی کو اقبال کا یہ شعر بے حد پسند تھا:

مذہب نہیں سکھاتا آپس میں پیر رکھنا

ہندی ہیں ہم، وطن ہے ہندوستان ہمارا

اس کے بعد مصنف نے بڑی جرأت کے ساتھ یہ کہا — ”لیکن جہاں ہندو مہاسبھا کی اشتعال انگیزی کا بازار گرم ہو، مسلم دشمنی عروج پر ہو اور شدھی سنگٹھن کی تحریک رواں دواں ہو وہاں گاندھی اور اقبال کی بات ماننے والا کوئی نہیں تھا۔“ مصنف نے یہ بھی بتایا کہ اقبال کے بعض اشعار کا انگریزی ترجمہ گاندھی جی نے خود کیا ہے اور جیل میں وہ اکثر اقبال کے اشعار گنگناتے تھے۔ خود اقبال بھی گاندھی جی کے برادرانہ و ہمدردانہ سلوک کو پسند کرتے تھے، تعریف کرتے تھے۔ ایک بار جب گاندھی جی نے اچھوتوں کے لئے برت رکھا اور پھر بھی برہمنوں پر اس کا اثر نہ ہوا تو اقبال نے شعر کہا:

رشی کے فاتوں سے ٹوٹا نہ برہمنوں کا ظلم

عصا نہ ہو تو کلیسیا ہے کارِ بے بنیاد

مصنف نے اقبال کی موت پر لکھا گیا گاندھی جی کا وہ خط بھی پیش کیا ہے جس میں گاندھی جی

نے نہایت جذباتی انداز میں تعزیت اور عقیدت پیش کیا ہے۔ یہ مضمون اور طویل ہو سکتا تھا اور دونوں کی فکروں کا اختلاف اور اشتراک لایا جاسکتا تھا لیکن واقعات کی سطح پر ہی سمٹ کر رہ گیا پھر بھی یہ ایک معلوماتی مضمون ہے۔

اگلا مضمون اقبال کی وطن پرستی سے متعلق ہے۔ ظاہر ہے کہ اقبال کی وطن پرستی پر بہت کچھ لکھا جا چکا ہے۔ اُن کی وطن پرستی ہرگز مشکوک نہیں ہے وہ جس قدر اپنی قوم سے محبت کرتے تھے اتنا ہی اپنے وطن سے۔ اور یہ محبت ہرگز دکھاوا نہ تھی۔ اُن کا نغمہ ”سارے جہاں سے اچھا....“ ایک مثالی نغمہ بن گیا جو آج بھی غیر معمولی مقبولیت رکھتا ہے لیکن مصنف نے اس مضمون میں اقبال کی دوسری نظموں کا بھی ذکر کیا ہے مثلاً ”ایک ہندوستانی لڑکے کا گیت“، کبھی اس کا عنوان کچھ اور تھا بعد میں ”ہندوستانی بچوں کا گیت“ کے عنوان سے جانی گئی۔ بات صرف وطن پرستی کے خارجی اظہار کی نہیں ہے، اقبال جس طرح سے ہندوستانی فلسفوں، گیان دھیان اور بھگتی اور مستی سے متاثر تھے اور جس طرح اُنھوں نے رام، کرشن، نانک، بھرتری ہری وغیرہ پر نظمیں یا اشعار کہے ہیں، گائتری منتر کا ترجمہ کیا ہے اور ہندوستان کی سرزمین کو مقدس آرام گاہ کہا اور بامِ فلک کا زینہ کہا ہے اُس سے بھی اقبال کی وطن پرستی ظاہر ہوتی ہے لیکن افسوس کہ شاعر مشرق کے جذبات کو سیاست دانوں نے تو سمجھا نہیں اکثر عام انسانوں اور مسلمانوں نے بھی نہیں سمجھا جس کا افسوس اقبال کو رہتا تھا۔ مصنف نے اس شعر پر مضمون کا خاتمہ کیا ہے:

اقبال کوئی محرم اپنا نہیں جہاں میں

معلوم کیا کسی کو درِ نہاں ہمارا

کتاب کا آخری مضمون ”اقبال کا بھرتری کو خراج عقیدت“ دراصل سابقہ مضمون کی توسیع ہے جسے بڑے سلیقے سے پیش کیا گیا ہے۔ بھرتری کے شعر کا ترجمہ کر کے اور بال جبریل کی پیشانی پر ہی درج کر کے اپنی غیر معمولی عقیدت مندی ظاہر کی ہے۔ مصنف نے یہیں سے مضمون کا آغاز کیا ہے۔ پھر اس کے بعد مضمون بھرتری کے فلسفے پر چلا جاتا ہے اور شرنگار شک، نیستی شک اور دیراگیہ شک پر گفتگو کرتے ہوئے کچھ واقعات کا ذکر کرتے ہیں۔ آخر میں پتے کی بات کہتے ہیں:

”بات بھرتی ہری کے ایک خاص اشلوک سے چلی تھی جس کے ایک ٹکڑے کا ترجمہ ڈاکٹر اقبال نے کیا ہے لیکن اصل اشلوک کی نشاندہی اب تک کسی بھی محقق نے نہیں کی ہے۔ تمام ماہر اقبالیات اب تک اس سے بیگانہ ہی ہیں۔ ملاحظہ ہو بھرتی ہری کا وہ اشلوک! یہ بھرتی کے نیتی شتک کا چھٹا اشلوک ہے۔“

اور آگے لکھتے ہیں:

”اقبال نے اشلوک کے دوسرے مصرعے ہی کا ترجمہ کیا ہے اور اس میں شذیش کے نازک پھول کی نوک سے ہیرے جیسی سخت چیز کو بیدھنے والا شاعرانہ حسن شعر میں پیدا نہیں ہو سکا ہے۔ ظاہر ہے کہ اصل اور اردو ترجمہ میں فرق تو آ ہی جائے گا لیکن اس کے باوجود ڈاکٹر اقبال نے جو اردو ترجمہ کیا بھرتی کے خیال کا کیا ہے وہ بے مثال ہے اور ہم صاف طور پر کہہ سکتے ہیں کہ اس سے بہتر ترجمہ ہو ہی نہیں سکتا۔ اقبال کے دیگر کئی عظیم اشعار کی طرح یہ ترجمہ بھی عظیم اور زندہ جاوید ہے۔“

محض سات مضامین پر مشتمل یہ کتاب مختصر سی ضرور ہے لیکن اس میں جس طرح کی تحقیقی اطلاعات ہیں اور ان سے جو نتائج برآمد کئے گئے ہیں وہ بے حد کارآمد ہیں اور اقبال سے متعلق بہت سی غلط فہمیاں دور کرتے ہیں۔ اقبال پر مضامین یا کتاب لکھنا اپنے آپ میں ایک امتحان کا عمل ہوتا ہے اور اشلک اس امتحان میں کامیابی سے گزرے ہیں۔



Iqbal Aur Allahabad

by
Ali Ahmad Fatmi

